A. Sánchez Cuervo, A. Sánchez Andrés y G. Sánchez Díaz (Coords.)

María Zambrano
Pensamiento y exilio



BIBLIOTECA NUEVA

MARÍA ZAMBRANO. PENSAMIENTO Y EXILIO

María Zambrano.
Pensamiento y Exilio

Antolín Sánchez Cuervo
Agustín Sánchez Andrés
Gerardo Sánchez Díaz
(Coordinadores)

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
Instituto de Investigaciones Históricas
Comunidad de Madrid
Consejería de Cultura y Deportes

PQ6647
.A5
M35
2004

María Zambrano: pensamiento y exilio / Antolín Sánchez Cuervo, Agustín Sánchez Andrés y Gerardo Sánchez Díaz, coordinadores -- Morelia, Mich., Méx., UMSNH, Instituto de Investigaciones Históricas : Comunidad de Madrid, Consejería de Cultura y deportes, c2004.

365 p.; 23 cm
Incluye bibliografía
ISBN 970-703-244-8

1. Zambrano, María, 1904-1991 2. Poetas españoles 3. Españoles en México I. Sánchez Cuervo, Antolín, coord. II. Sánchez Andrés, Agustín, coord. III. Sánchez Díaz, Gerardo, coord. IV. t.

María Zambrano. Pensamiento y Exilio

Primera edición, abril de 2010
Morelia, Michoacán, México



ISBN: 970-703-244-8

Impreso y hecho en México / *Printed and made in Mexico.*

ÍNDICE

María se nos ha hecho tan transparente
que la vemos al mismo tiempo
en Suiza, en Roma o en La Habana.

José Lezama Lima

AGRADECIMIENTOS

La realización de este libro habría sido imposible sin la colaboración de varias personas e instituciones. En primer lugar, queremos agradecer de manera especial a la Dirección General de Promoción Cultural de la Consejería de Cultura y Deportes de la Comunidad de Madrid y al Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo su generoso interés por este proyecto de investigación, así como las facilidades de todo tipo que, desde un principio, nos han brindado para su publicación. Debemos expresar asimismo nuestro agradecimiento a la Fundación María Zambrano y al Colegio de México por habernos permitido el acceso a sus fondos documentales y haber autorizado la reproducción de las fotografías que en este libro se publican. Finalmente, deseamos expresar nuestra gratitud a los autores de los distintos artículos que integran este libro colectivo, especialistas todos ellos en diversos aspectos de la vida y obra de María Zambrano, sin cuyo concurso este proyecto no habría sido posible.

PRESENTACIÓN

Este año se cumple el centenario del nacimiento de María Zambrano, una de las más brillantes representantes de ese notable grupo de intelectuales y literatos que desarrollaron su actividad durante los convulsos años que marcaron la vida de la Segunda República Española. Discípula de Ortega y Gasset, pronto destacó como filósofa, actividad que compatibilizó con un creciente activismo político en el marco de la efervescente vida cultural y política madrileña.

Como en el caso de tantos otros intelectuales y artistas españoles, la Guerra Civil truncó sus actividades en nuestro país y obligó a Zambrano a emprender el camino del exilio. La filósofa se vio entonces obligada a desplazarse en un incesante peregrinar por diversas universidades e instituciones educativas de México, Cuba, Puerto Rico, Francia, Italia y Suiza, para regresar finalmente a España, una vez restablecida la democracia en nuestro país. Su exilio –como en el caso de numerosos científicos, artistas e intelectuales españoles que, como Zambrano, habían hecho de Madrid uno de los centros más inquietos del pensamiento europeo del periodo de Entreguerras– supuso una fecunda continuación de su actividad creadora tras su salida de España.

En este contexto, la Dirección General de Promoción Cultural de la Consejería de Cultura y Deportes de la Comunidad de Madrid acogió favorablemente la iniciativa de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo para que ambas instituciones cooperaran con el fin de estudiar la vida y la obra de Zambrano, prestando especial atención a la etapa de su exilio. El presente libro, realizado por un destacado grupo de especialistas españoles y mexicanos, constituye el resultado de dicha colaboración.

La obra aborda algunos aspectos poco conocidos de la estancia de la filósofa española en México, Cuba y Puerto Rico y profundiza en diversos aspectos de su actividad filosófica en el exilio. El carácter interdisciplinar del libro, en el que colaboran historiadores, filósofos y literatos, perfectamente coordinados por Antolín Sánchez Cuervo y Agustín Sánchez Andrés –filósofo el primero e

historiador el segundo– confiere al estudio un carácter multidisciplinar que hace que su lectura nos proporcione una imagen de conjunto mucho más nítida de la trayectoria vital y la obra de esta notable pensadora española.

Santiago Fixas Ayxelá
Consejero de Cultura y Deportes
de la Comunidad de Madrid

MARÍA ZAMBRANO, UNA MIRADA ENTRAÑABLE
(A modo de prólogo)

Rogelio Blanco Martínez

I

El día 22 de abril del presente año se cumple el primer centenario del natalicio de María Zambrano, filósofa andaluza, española y universal. Andaluza porque fue en la localidad malagueña de Vélez-Málaga donde nació en 1904; española, porque pronto salió de su tierra natal, y habitó en diversas localidades peninsulares: Madrid, Segovia (véase José Luis Mora: "Los años segovianos de Blas Zambrano"), Valencia, Barcelona; y universal, porque, y en primer lugar, por razones laborales de su marido que fue destinado durante la Guerra Civil a Chile y, posteriormente, porque hubo de soportar un breve exilio en México (véase Beatriz Morán Gortari y Agustín Sánchez Andrés: "El exilio de Zambrano en México y sus primeras colaboraciones en revistas mexicanas"; Gerardo Sánchez Díaz: "Un exilio fecundo: María Zambrano en la Universidad Michoacana" y Alberto Enríquez Perea: "María Zambrano y Alfonso Reyes entre el fuego divino de Goethe"), Cuba (véase F. Javier Dosil Mancilla: "El exilio en Cuba de María Zambrano), Puerto Rico, Francia, Italia y Suiza. Mas los calificativos dados de "andaluza, española y universal" se quedarían reducidos si sólo respondieran a razones geográficas o por causa de un dramático exilio. Tales calificativos, más bien responden a la intensidad con la que siempre recordó su tierra natal, Andalucía y España, las patrias de origen; ya cómo terminó amando su patria de destino: el exilio[1] (véase Antolín Sánchez Cuervo: "Las metamorfosis del exilio").

Aún es más, debemos añadir, más allá de las razones geográficas, políticas y afectivas, que Zambrano responde a tales calificativos desde la singularidad que

[1] Véase María Zambrano, *Amo mi exilio*, ABC, Madrid, 28/08/1989.

más la significa, su obra y su compromiso vital. A través de su vida y de la expresión que más la singulariza, la obra escrita, Zambrano no dejó manifestación explícita de elección de ninguno de esos calificativos. En este caso bien se pudiera recordar la afirmación de Dante: "Mi patria es el mundo como la de los peces es el mar, pero a fuerza de beber agua del Arno, amo a Florencia".[2] Sobre el carácter de la universalidad zambraniana seguiremos hablando en esta introducción, si bien los autores de los diversos estudios insisten reiteradamente en ella (desde una visión biográfica, lo hace J. Moreno Sanz en "Camino del confín: razón cívica y razón poética en la vida de María Zambrano"). Antes se debe informar, y retomando el Centenario, razón que bien justifica los ensayos que siguen, que el hecho de que se celebre el natalicio responde a la voluntad de la filósofa expresada a sus amigos de no celebrar fechas mortuorias. Así, en la Fundación homónima, sita en el Palacio de Beniel de Vélez-Málaga, nunca se organizan actos conmemorativos el día de su muerte, 2 de febrero de 1991. La vida, simbolizada por el color blanco, o la opción biófila de su filosofía, habita y destierra a la muerte en el pensamiento zambraniano; de ahí que pidiera para la ceremonia religiosa de su entierro la "Misa de Espíritu-Santo"; por lo tanto, el color litúrgico requerido es el blanco.

Sean estas palabras introductorias como explicación inicial de la conmemoración, pero insuficientes. La historia de la filosofía española no ha sido fértil en la presentación de figuras femeninas. Y uno de los escasos ejemplos es María Zambrano Alarcón (Vélez-Málaga, 1904-Madrid,1991). Pero la significación de Zambrano no es tanto por ser mujer como por la relevancia de su extensa obra y por su vida comprometida. Esta filósofa andaluza que prácticamente habitó todo el siglo XX, un siglo confuso y convulso, fue capaz de vivirlo con intensidad tanto personal como intelectual, si persona e intelectual fueran seccionables. Actualmente, ya reconocida su obra, agraciada con una literatura fresca y transparente, sinuosa y dinámica, y con una reflexión anclada desde la tradición y los sentires antropológicos originarios, recoge las aportaciones y pálpitos de una cultura milenaria, la occidental, y lee con mirada límpida la época conflictiva que le tocó en suerte; y ha sido capaz de entregárnosla con una lectura femenina, profunda y sincera de la realidad. Realidad que desteje desde numerosas caras, pues la concibe poliédrica y polifónica.

[2] La figura de Dante es referencia continua en la obra de María Zambrano. De forma fragmentaria, como era habitual en la filósofa, dejó numerosos textos sobre el florentino que convenientemente acopiados y tras un estudio crítico justifica la monografía que está ultimando Jesús Moreno Sanz. Por otro lado, el profesor Joaquín Verdú de Gregorio en 1994 publicó: *La palabra al atardecer*, Madrid, Ed. Endymión, 2000. Obra en la que se recogen "textos italianos" de Zambrano y algunos referidos a Dante.

Y esta actitud comprometida la pagó con el exilio y con el olvido; aceptando a éste, al exilio, como la patria de destino definitiva, como una condición más a incorporar a la caracterología vital (véase Antolín Sánchez Cuervo: "Las metamorfosis del exilio"). Y digo caracterología en toda su significación, como sello o carácter indeleblemente grabado, tatuaje definitivo. Quizá, el hecho de que la patria de destino (el exilio) no coincidiera con la patria de origen (España), avivó su sensibilidad a fin de trascender los ámbitos, casi siempre racionales, del pensamiento y adentrarse en la poesía (*poiesis*). De ahí que Zambrano hiciera uso de uno de los caracteres humanos, la creatividad, en la que los dioses no han sido muy generosos a la hora de entregarla a los hombres. Pocos han sido los beneficiados o pocos los capacitados para sonsacarla aunque fuere de las mismísimas entrañas. Zambrano, discípula de Ortega, profesora de enseñanza secundaria, universitaria y conferenciante, etc., y escritora, desde joven atisbó no sólo el periclitar que suponía para la filosofía su extravío entre la penumbra de las aulas como el estancamiento que suponía reiterarse en el historicismo y en la hermenéutica. El neoescolasticismo, el racionalismo, el idealismo, etc. habían varado la reflexión; sus métodos circulares y vaivenes congratuladores de sus defensores habían transportado y alejado a la filosofía a los hangares de la caducidad. Para Zambrano, el ámbito extraño que ocupaba la filosofía no era la guilla que de ella podía esperar su creador, el hombre. Así, con un estilo literario cargado de imágenes, sugerente y fluido, sin olvidar la tersura, el rigor y la vasta erudición, conduce al lector hacia planteamientos filosóficos originales, pero sobre todo estimulantes; de modo que ante la lectura de Zambrano no cabe la indiferencia. Y esta provocación, con frecuencia, induce al lector a la perplejidad y a la sorpresa, es decir, a ubicarse en los espacios primigenios de la filosofía, a la pregunta, a la progresión del hombre hacia la dimensión de *sapiens et quaerens*, a que sea filósofo y poeta.[3] Para Zambrano, quien intente adentrarse en la filosofía debe ser un creador (*poieo)*, un armonizador de pensamiento (véase el texto de Roberto Sánchez Benítez: "Identidad y lenguaje en María Zambrano"), y en esta arquitectura la palabra es la piedra angular, que no sólo debe ser filosófica sino también poética.

II

Ciertamente, España, que si ha contado con numerosos eruditos y pensadores de la filosofía, ha contribuido en los últimos siglos con escasos filósofos y menos aún con filósofas. Tratándose de la filosofía, la escasez de presencia de un género, el femenino,

[3] María Zambrano, "Un descenso a los infiernos" en *Cuadernos de Estética Fulgores*, Sonseca (Toledo), I. B. La Isla (Toledo), 1995, pp. 13-17.

explica poco; no obstante esta escasez de filósofos Zambrano la atribuye al carácter realista del español ajeno a las especulaciones idealistas anglo-germánicas y francesas que tanta presencia han manifestado en Europa (véase Juan Fernando Ortega Muñoz: "Muerte y resurrección de la metafísica en María Zambrano y Luis Andrés Marcos: "Herencia filosófica de María Zambrano"). La filósofa además del tópico referido al realismo español añade razones materiales más propensas a lo corpóreo y concreto, a lo cotidiano y material.[4] Zambrano, vinculada a la tradición del pensamiento español, al que no sólo no renuncia sino que critica a quienes tratan de borrar su memoria, por ejemplo el pensamiento liberal-burgués,[5] define y defiende este realismo "tan nombrado y trillado como poco conocido"[6] frente al idealismo: "entre nosotros la mente no ha sido despegada de las cosas de la vida, por violencia alguna, por apetito alguno de poder y la vida ha triunfado siempre. En el realismo español la fascinación por la vida ha triunfado sobre el poder de las ideas, sobre su prometedora fuerza de avasallar la realidad",[7] y la diferencia la expone Zambrano no sólo en la obra de *Los intelectuales en el drama de España*, sino también en *Pensamiento y poesía en la vida española*, sobre todo en los capítulos: "El realismo español", "El realismo español como origen de una forma de conocimiento" y "Materialismo español"[8] (véase: Blas Matamoro: "Historia, ser y estar de los españoles").

Tras la valoración del realismo español, Zambrano también cuestiona la "sagrada razón racional" de las sistematizaciones eurocéntricas, propensas a un desarrollo cargado de intelectualismo, a una visión de la realidad inmovilizada; es decir, la actitud propia del erudito que renuncia a lo más originario de la filosofía, a la pregunta. El hombre filogenéticamente ha necesitado ir descargándose de las cadenas instintivas para lograr una ontogenia de *sapiens sapiens,* pero para ello ha debido observar la realidad desde la perplejidad, desde la pregunta, desde la dimensión interrogadora de *quaerens.* Mas la realidad no se le ofrece estática, de ahí que su observación debe conllevar perspectiva histórica, ser ontofilogénica. Luego la filosofía se debe cargar de *dynamis* cuando se aproxima a la inquietante realidad que se explicita diacrónica y sincrónicamente. En esta lectura atenta de la realidad, lectura metafísica que se encamina hacia sus entrañas, como ya lo atisbó Aristóteles, trata abundantemente el capítulo: "Muerte y resurrección de la

[4] María Zambrano, *Los intelectuales en el drama de España,* Madrid, Hispamerca, 1977, p. 155.

[5] María Zambrano, *"Horizontes de liberalismo"*, Madrid, Ed.Morata, 1996. De esta obra y edición es muy aconsejable la introducción: "La política desde su envés histórico-vital: historia trágica de la esperanza y sus utopías" de Jesús Moreno Sanz, un estudio bio-bibliográfico exhaustivo de la filósofa.

[6] M. Zambrano, *Los intelectuales en el drama de España, op. cit.,* p. 135.

[7] *Ibid.,* p. 138.

[8] María Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española*, Madrid, Ed. Endymión, 1996, pp. 29-42.

Metafísica en María Zambrano“ del profesor y director de la Fundación María Zambrano Juan Fernando Ortega Muñoz.

Pero Zambrano aún va más lejos en el acercamiento a las realidades, no basta con la sola ayuda de la razón como defiende el racionalismo. “La pura razón es la pura monotonía”, dirá. Es necesario adentrarse en la fuerza de la palabra (véase el capítulo “Identidad y lenguaje en María Zambrano” del profesor mexicano Roberto Sánchez Benítez). Y quienes mejor descifran la fuerza de la palabra son los poetas, los inventores (poiesis) de la palabra, del instrumento que ayuda al conocimiento. El status que Zambrano concede a la poesía es harto tratado y conocido, bien lo justifica su obra *Filosofía y poesía,* y ella lo explicita reconociendo que el lugar que los poetas ocupan es el próximo a lo cotidiano, a la vida en todas sus manifestaciones. Un espacio que alocadamente abandonaron los filósofos envueltos en el vórtice del huracán de la abstracción. Así, Zambrano crítica el extravío de los filósofos tras los muros de la razón y los lodazales de la hermenéutica. Deberán ser los poetas quienes rescaten “el sentir originario”, una nueva metafísica (véase J. F. Ortega Muñoz: “Muerte y resurrección de la metafísica en María Zambrano”). No obstante, ella ya propone que las bases de esta metafísica se deben consolidar sin abandonar la tradición, en su caso la tradición metafísica española (véase “Historia, ser y estar de los españoles” de Blas Matamoro e “Identidad y lenguaje en María Zambrano“ de Roberto Sánchez). De ahí que la filósofa veleña señale que no sólo se produce metafísica en la modélica sistematización germánica, sino que además “hace ya mucho tiempo que todo era metafísica en España. No se hace otra cosa apenas: en el ensayo, en la novela”.[9] Es decir, para Zambrano siempre se ha producido metafísica en España porque se ha tenido en cuenta la realidad, la vida, el hombre y éste en sus pluridimensionalidad que en ningún caso se reduce a lo racional. Esta reducción cercena, como así ha sucedido con frecuencia; encastillaría una realidad, la vida, que inevitablemente es expansiva; de ahí que tarde o temprano volvería a abismarse y a revelarse.

Es como la yedra, planta que pareciendo muerta revive con escasa humedad. Para Zambrano, la yedra simboliza la vida, entendida como esperanza y como utopía.[10] Tanto el artículo de Ortega Muñoz: “Resurrección y muerte de la metafísica en María Zambrano“ como el de Andreu Rodrigo: ”La simetría Oriente-Occidente en Antonio Machado“ abunda en la necesaria relectura y revisión de la concepción occidental de la metafísica como *sofía biófila*. Sea recuperando viejas líneas de pensamientos casi-fosilizados, Heráclito, Aristóteles, San Agustín, o determinados filósofos andalusíes, Pascal, la Mística, Spinoza, Nietzsche, Zubiri, sin olvidar la

[9] M. Zambrano, *Los intelectuales en el drama de España, op. cit.,* p. 98.
[10] R. Blanco, “La yedra: la utopía de la esperanza” (inédito de próxima publicación).

filosofía oriental y la poesía, abundantemente representada en los artículos citados y referidos a Antonio Machado.

La exposición, pues, se centra en la recuperación del sentido originario de la metafísica que, genuinamente en unos casos, y explícitamente en otros, se ha mantenido en el pensamiento hispano frente al reduccionismo idealista que ha dominado en el pensamiento europeo postcartesiano. Se ha "entificado la realidad" escribía Zubiri; es decir, se ha recuperado la línea estática parmenidiana. Así pues, con los recursos a determinados pensadores, Zambrano trata de superar la visión trans-física medieval y/o la racionalista que se expande en los absolutos y los engreimientos de la razón para volver a acercarla a la realidad intramundana abierta radicalmente (de raíz) a la extramundana. Luego la potencia de expresión de la realidad que se explicita dinámica, "siendo" diría Aristóteles, no sólo se puede leer con la sola "razón racional y razonante", ya que como afirma el Estagirita "una razón apasionada y una pasión razonada, eso es el hombre". Y ésta es la capacidad que Zambrano exige como sendero para afrontar la nueva filosofía que pretende rescatar de los dominios exclusivos de la sola y única razón, que en vez de aportar luz pueda crear tinieblas.

La filosofía perdida en los brazos de la abstracción, convirtiendo a la metafísica como trans-realidad extraterrena en vez de viajar a las intra-entrañas de la física, además realizando un viaje más de orden externo que interno, olvidó la cotidianidad, lo próximo, lo cercano, las razones y las pasiones, las "cosas" de los hombres. Fue necesario que adviniera el poeta a salvar la realidad, a recordar la grandeza de lo pequeño, a reconciliarnos con la cotidianidad. La reflexión en cada momento, por otra parte, debe aprender de las aportaciones de los grandes maestros, más no vivir de ellos. La vida es presente, de ahí que el *homo quaerens* deba ser dialéctico, interrogante permanente. Desde el respecto a nuestros clásicos, pero sin mineralizarlos, urge dar pasos utópicos. No obstante, si la referencia de partida fuera cronológica, Oriente asumiría a los grandes filósofos griegos como fieles discípulos de sus pensadores. Siglos después, mientras las universidades del mundo islámico, y en concreto las del Al-Andalus, y en la denominada "oscura Edad Media", brillaban y recogían la tradición griega, Europa dormitaba en conjuras fundamentalistas y lucha de intereses entre príncipes y obispos. Los *falasafahs* eran luz frente a tanto letargo cristiano.

III

El compromiso de María Zambrano, que se manifiesta en todos los ámbitos de su vida, sea el político o asumiendo un exilio como destino, alcanzó el plano intelectual; de ahí que se mostrara crítica contra numerosas manifestaciones de la

filosofía occidental dominadas o conducidas por una orgullosa razón eurocéntrica y conquistadora. Y toda conquista tiene límite y frontera, de ahí que el pensamiento de Occidente entre en crisis, se vuelva soberbio e inútil y, con frecuencia, en el siglo XX, garante de los más inhumanos fascismos, ideal y pretenciosamente argumentados sobre andamiajes racionales tan inservibles como violentos.

Estos devaneos y confusiones, por otro lado, refieren según Zambrano al carácter absoluto que la dictadura de la razón puede alcanzar. Para Zambrano el racionalismo se convierte en absolutismo cuando expande sin crítica, ella dirá "sin más", los principios de la "Razón" a la realidad.[11] La razón cuando entra en la dinámica invasiva se "ensoberbece".[12] La filósofa veleña, para explicar este dominio, recurre a uno de los Caprichos de Goya: "Los sueños de la razón pueden producir monstruos".

De este modo, el esplendor de los constructos de la razón programada y arquitectónica ha generado ensueños de endiosamiento: "seréis como dioses", se nos dice, ¡qué engañifa! "La pura razón es la pura monotonía" dice Zambrano. Frente al absoluto racional hegeliano ya se rebelaron Max, Freud, Niestzche, entre otros. La realidad, toda, es pluridimensional, polimórfica, poliédrica, su campo semántico es polifónico, luego no es sólo racional. No se puede reducir a número sumativo. Ni a "Las altas matemáticas de la historia" que propugnaba Ortega.[13]

Consciente de la herencia europea, una razón armada en muchos casos, de una religión con un Dios violento que crea "ex nihilo", que fuerza el orden natural con milagros, que muere cruelmente, define el ser europeo, en su filogénesis, como violento. Violencia que no sólo se ha vuelto contra sí, sino que ha exportado a todos los confines. El europeo armado de arquitectura racional que evalúa perfecta, se expande, conquista e impone. Europa recoge la *ratio* greco-hebraica, los mandamientos de un dios semita, que se envolvía de totalidad y de soledad, que crea de la nada, que elige un pueblo para salvar (dominar) el mundo.[14] Europa mimetiza este dios semita y la razón griega, que no sus dioses, más limitados y sociales. "Ningún Dios es más activo y más violento. De la nada sacó el mundo (...) la acción más activa, absoluta acción", ya que elige al hombre "a su imagen y semejanza" esta criatura debe "empezar ese frenesí de la creación, que se llama Europa.[15] Europa se envalentona, el hombre se endiosa, los líderes se convierten en ídolos, la razón sube a la peana de la divinidad. Deviene el delirio, donde las ideas, que deben ser dialécticas y abiertas, se convierten en creencias, en el espacio de los fundamentalismos.

[11] María Zambrano, *Persona y democracia*, Barcelona, Ed. Anthropos, 1988, p. 96.
[12] M. Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española, op. cit.*, p. 31.
[13] María Zambrano, *Isla de Puerto Rico*, La Habana, La Verónica, 1940.
[14] María Zambrano, *La agonía de Europa*, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1945, p. 60.
[15] *Ibid.*, p. 66.

Frente a tanto delirio, han alertado Zambrano y otros pensadores y también los profetas; quienes reiteradamente avisan de las engañifas de la razón dominadora, del poder. La pensadora solicita atención frente a las máscaras del poder. Este con sus medios y fabulaciones se retroalimenta, se idolatra, esclaviza y exige voluntades. Es Leviatán que tiende *ad infinitum*, cuanto más crece más decrecen los espacios humanos. Reiteradamente Zambrano exige duermevela y desenmascaramiento; pues al poder absoluto corresponde la absoluta esclavitud, la condición de subditos, no de sujetos. Es ídolo que cada vez necesita fagocitar más sangre para mantenerse. Luego, es dependiente. Desenmascárese como hizo el cínico Diógenes con Alejandro Magno, o el esclavo respecto al "rey desnudo". No olvidemos que los regímenes totalitarios del siglo XX nacieron de las democracias, dice la filósofa(véase Juana Sánchez-Gey: "Esperanza y agonía en Europa" y Agustín Andreu: "La simetría Oriente-Occidente en Antonio Machado").

De lo contrario el hombre se somete. Vive enajenado,[16] no consigue tener posesión de sí mismo. Y esta pérdida de condición no sólo se dirime por razones externas. La filósofa andaluza, concluye en la inmadurez del hombre; un aspecto que no obstante concibe superable y frente al que tampoco se muestra pesimista, pues concibe la vida como quehacer, como tarea: "el hombre vive espontáneamente enajenado en su historia no enteramente humanizada todavía (...). Hemos de vivir forzosamente la historia" y por ello debemos humanizarla, hacerla nuestra, vivirla y que no nos la vivan, hundirse en ella autobiografiándola: un modo de superar su dimensión sacrificial y convertirla en humana, en ética.[17] Y el compromiso político es tarea histórica de enfrentarse al tiempo, sobre todo al futuro si esta política es dinámica, de renovación cotidiana y con afán de justicia. No así la estática, anclada en la conservación de las ventajas a veces inmoralmente por otros logradas.

Zambrano, que concibe la existencia, pues, como tarea inacabada, como quehacer –"existir es resistir"–, afirma que esta tarea no se puede desprender de las categorías espacio-temporales del *zoom politicom* aristotélico. Pero, va más allá, al *zoom ecoumenicom* estoico. Existe "el otro" y "lo otro". Esta pluralidad y polifonía no debe soportar el acotamiento sustantival (de sustantivo) y más bien exprésase participativamente (de participio). El ser del hombre es *ut participium*, activo y gestante, poseedor de un *logos espermaticos* (Empédocles) que tiende a disolverse por sus entrañas, más que *ut sustantivum*, es decir lo fijo y estable, "lo que es"; conjuga el verbo estar, que implica ser pero activo, e inconcluso y difuso. Esta difusión prolonga la biografía en historia: "Lo decisivo de nuestra época es, sin

[16] M. Zambrano, *Persona y Democracia, op. cit.*, pp. 41 y ss.
[17] *Ibid.*, p. 78.

duda, la conciencia histórica, desde la cual el hombre asiste a esa dimensión irrenunciable de su "ser", que es la historia.[18] Y abunda Zambrano, la historia la construimos y protagonizamos todos, "hasta ahora la historia la hacían solamente unos cuantos y los demás la padecían".[19]

El hombre como participio está compuesta de *dynamis animica*, puesto que no nace terminado. La pregunta es por el lugar o espacio donde puede desarrollar su tarea. "La historia no tendría sentido si no fuera la revelación profética del hombre. Si el hombre no fuera un ser escondido que ha de irse revelando".[20] Desde un estado ontogénico, heredado, avanza filogenéticamente con una teleología gestante y reveladora, hacia un logro biográfico en lo individual, histórico en lo colectivo. El "hombre va naciendo en la Historia, en lugar de haber nacido una vez.[21] La teleología, el destino del neonato es ser persona, en un lugar: la sociedad; y bajo la luz de una aurora: la democracia. (véase Juana Sánchez-Gey: "Esperanza y agonía en Europa: María Zambrano"). En *Persona y Democracia*, sobre todo, se abunda nítidamente sobre este concepto. Para la filósofa veleña, este quehacer no es singularizado sino que "el trato con los demás, define el carácter social, de un ser que necesita vincularse".[22] Mas estas relaciones o nexos pueden ser un punto aislado o una figura geométrica. En el primer caso es el solipsismo absoluto que sólo soportan o los brutos o los dioses (Aristóteles) y al hombre no le corresponde ninguna de esas categorías. En el segundo, si es figura geométrica, le corresponde el círculo cerrado y hermético o la espiral abierta y dialéctica. La persona, la cuota más alta que alcanza el individuo humano, potencia o puede llegar a sus máximas sólo en sociedad. Mas este ser, ya que es inacabado, se desnaturaliza tanto en el solipsismo como en la apatía frente a "lo otro" o "el otro".

Esta mónada con ventanas potencialmente es ser abierto, lleno de inquietudes, fragua ideales que se maceran sincrónica y diacrónicamente. Luego, si bien tiene el deber de estar con los demás, primeramente y antes que "función alguna" debe ser enteramente persona".[23]

Esta dialéctica dinámica se balancea entre el ensimismamiento (ser-sí-mismo) (Ortega y Gasset) y el ofrendarse a los demás. Pero el ser para-el-otro no se da si no se dispone de un ser-para-mí o ensimismamiento. Ambos son caras de la misma moneda, frente al otro no me puedo presentar sin el conveniente "traje de boda"

[18] *Ibid.*, p. 23.
[19] *Ibid.*, p. 19.
[20] *Ibid.*, p. 25.
[21] María Zambrano, *Para una historia de la piedad,* Madrid, Ed. Torre de las Palomas, 1989, p. 15.
[22] M. Zambrano, *Horizontes de liberalismo, op. cit.* En esta obra en numerosas páginas la filósofa abunda en esta idea.
[23] M. Zambrano, *Persona y Democracia, op. cit.*, p. 135.

que me cubra y adecue, mas tampoco puedo prescindir del prójimo. Éste es el "hueso duro de roer, en el que la razón se puede dejar los dientes" (A. Machado), cada vez que se intenta negar.

Ser uno mismo y expandirse al otro y lo otro "sin pesar ni pisar" es alzar la palabra que comunica –conocimiento y libertad–: "De ahí que los déspotas teman el pensamiento y la libertad, porque el reconocer esa instancia le obliga a confesarse no a solas, sino en voz alta, lo cual significa ser persona, actuar como persona cuando se manda".[24]

La plenitud de poder o el poder absoluto es agresión y manifestación violenta frente a la expansión del ser, es detente, pero también es creación humana: "pues, paradójicamente, el hombre al afirmarse a sí mismo ha tropezado consigo mismo, se ha enredado en su propia sombra, con su propio sueño, con su imagen: el sueño de su poder y aún de llevarlo al extremo, convertirlo en absoluto".[25] Nacemos solos y morimos individualmente pero siempre vivimos acompañados, "vivir es convivir" y "convivir quiere decir sentir y saber que nuestra vida, aún en su trayectoria personal, está abierta a todos los demás, no importa que sean nuestros próximos o no, (...) formamos parte de un sistema llamado género humano, por lo pronto".[26] Estas afirmaciones zambranianas recuerdan a Buber, Mounier, Scheler, Ortega o Engels. Zambrano recoge una tradición dialógica que a finales del siglo XX tanto reclamaron O. Apel, Adorno, E. Bloch, etc.

Así pues somos habitantes de la ciudad. Y organizar la vida en la ciudad es hacer política. "La polis podría haber dicho a su ciudadano: de que seas un hombre depende mi existencia".[27] En ese ámbito el individuo debe saludar a los demás y no dejar que se diluya su yo. El hombre habita dos orbes, el individual y el social y además debe entenderse con la naturaleza.

Esta pluralidad de relaciones del ser "en relación con..." (Marx y otros...) Zambrano la analiza de modo diacrónico, pues la historia es instrumento luminoso para comprender que "La luz viene también del pasado, de la misma noche de los tiempos".[28] Es el modo de hacerlo presente a fin de evitar la edénica nostalgia, al modo no-utópico por carecer de tiempo. Debemos evitar la "mineralización de la historia" del mismo modo que abordarla desde la inquietante arqueología. Los retranqueados en el pasado, los defensores de utopías para pobres, los nostálgicos, desean "convertir la política en física, la historia humana en historia natural, escribe

[24] *Ibid.*, p. 34.
[25] *Ibid.*, p. 78.
[26] *Ibid.*, p. 26.
[27] *Ibid.*, p. 112.
[28] *Ibid.*, p. 50.

en *Horizontes de liberalismo*.[29] Mas el hombre es radicalmente utópico, es futuro. Este es el grado de optimismo que permite superar el dintel de la historia violenta y catapulta hacia otra, que Zambrano no duda en denominar: ética. Y nadie es ético a solas y sin lugar. Ya que el "lugar natural" es el universo, la casa del hombre.[30] En ella se debe situar el hombre como persona.

La historia es un proceso ontofilogénetico, pues todos "somos historia" (Ortega y Gasset) y en cada hombre se encuentra la propia (biografía) y la de todos los hombres (historia). Para Zambrano en cada individuo "están presentes todos los recursos relevantes de la historia. Ésta es un proceso que se incorpora a la biografía y, ahí, alojada palpita, destila y crepita en la vida de cada uno de nosotros e indeleblemente. De ahí que el día 30 de enero del presente año se fijara una placa en la casa donde la filósofa vivió sus últimos años, en la calle madrileña Antonio Maura, 14, placa promovida por el Ayuntamiento de su pueblo natal (Vélez-Málaga), la Fundación que lleva su nombre y el Ateneo de Madrid de la que fue socia; pues bien, cuando me pidieron que eligiera la frase tópica que soportan estas placas no dudé que fuera: "Solamente se es de verdad libre cuando no se pesa sobre nadie; cuando no se humilla a nadie. En cada hombre están todos los hombres".

A partir de esta consideración de máximo respeto, Zambrano en *Persona y democracia*, realiza una brillante, atrevida y sugerente disertación en torno a la persona y sus dimensiones, del mismo modo que en torno al sistema o modelo político que mejor la representa, la democracia. Dado que este tema lo aborda la profesora Sánchez-Gey ("Esperanza y agonía en Europa: María Zambrano"), sólo me limito según el relato que desarrollo, a expresar con la filósofa que el hombre logrará ser-libre cuando logre ser-persona, que es "la suprema grandeza del hombre". Y ésta sólo es posible en democracia, "la sociedad en la cual no sólo sea permitido, sino exigido ser persona". Mas ésta no sólo es individual, local o nacional, kantianamente. Zambrano la propone universal, como utopía realizante y única para humanizar a la sociedad, como un "tribunal o instancia" de referencias al que deben acudir quienes sirvan al hombre. Mas no es una instancia cerrada –bien lo demuestra la polisemia histórica del término– ni un preservatorio para unos pocos o un justificante de actuaciones ajenas al servicio del pueblo.[31]

[29] M. Zambrano, *Horizontes de liberalismo, op. cit.*, cap. "Política revolucionaria", pp. 119 y ss.
[30] M. Zambrano, *Persona y Democracia, op. cit.*, p. 60.
[31] M. Zambrano, *Persona y democracia, op. cit.*, pp. 169-172.

IV

Gran número de obras de María Zambrano, sobre todo las referidas a la primera época: *Horizontes de liberalismo* y *La agonía de Europa*, escritos filosófico-políticos más breves publicados dispersamente en prensa diaria o seriada abundan en la crisis de nuestro tiempo, en la crisis de la cultura occidental y por ende en la crisis de la filosofía.[32] Zambrano, tendente a no renunciar a la tradición filosófica, recuerda cómo el siglo XX, a la vez que se inició con gran esperanza de renovación ideológica y material, gracias a los movimientos sociales y los desarrollos tecnológicos decimonónicos amén del desarrollo de pensares sociales y humanistas, también comenzó con una guerra mundial y la revolución rusa; posteriormente llegaría el drama bélico español y la Segunda Guerra Mundial. No obstante, para Zambrano, y refiriéndose a España, tres son los motores modernizadores e ilusionantes de inicios del siglo: la Generación del 98, la Institución Libre de Enseñanza y el Partido Socialista de Pablo Iglesias. Pero el siglo XX, a pesar de quienes auguraban el desarrollo económico, la libertad de pensamiento y la liberación de las cadenas a las que ata las supersticiones, –es decir, es un siglo con horizonte infinito–, también ha sido cruel. Una crueldad de la que Zambrano fue testigo suficiente y sensible; no en vano su primer escrito, siendo niña, y el último poco antes de morir fueron contra la guerra. El primero referido a la I Guerra Mundial y el último contra la Primera Guerra del Golfo. Por el camino del siglo, tampoco se deben olvidar las dictaduras diversas, los fanatismos, las ofertas de paraísos falsos, las amenazas aterrorizantes, etc. Para Zambrano, tanta perversión es la secuencia lógica iniciada en el racionalismo, cuando la razón se alza en emperatriz exclusiva y dominante que dirige unívocamente los pasos del hombre sobre armazones ajenos a la realidad y lo siguen fijando y atando a las montañas del Caúcaso, como a Prometeo, en un dolor interminable mientras el águila devora sus entrañas. Pero es necesario que renazca la esperanza, la yedra, que la razón vuelva su mirada a la realidad, hacia el hombre mendigo, hacia el amor, el conocimiento y en esta tarea la capacidad del hombre debe recuperar otras dimensiones de las que dispone, además de la razón racional e instrumental, y posiblemente ocultas; y éstas son la razón apasionada, la sentiente, la intuitiva, la cordial, la misericordiosa, la razón poética, en definitiva y como oposición, o mejor, complemento, a la racional. Todas estas calificaciones son un

[32] El estudioso de la obra de Zambrano Jesús Moreno Sanz, ha realizado un esforzado acopio y datación de los primeros y dispersos escritos de la pensadora, de los que esperamos su pronta publicación a fin de entender una fase singular, la primera, de la misma. No obstante, la introducción de Moreno Sanz al citado escrito *Horizontes de liberalismo* da ya cuenta, profusamente, de la obra dispersa de Zambrano.

modo no sólo de oponerse a los dominios de una, la razón racional e instrumental, sino también de avivar la posibilidad y polifonía que encierra "el mendigo de laceración", quien debe adentrarse en los claros oscuros del bosque, descender a los ínferos, reconocer los saberes erráticos, acercarse a otros presentes por el racionalismo, sean herejes o heterodoxos[33] . Quizá el breve texto de *Claros del bosque*, "El método", resume este vaivén o dinámica de esperanza:

> Hay que dormirse arriba en la luz.
>
> Hay que estar despierto abajo en la oscuridad intraterrestre, intracorporal de los diversos cuerpos que el hombre terrestre habita: el de la tierra, el del universo, el suyo propio.
>
> Allá en "los profundos", en los ínferos el corazón vela, se desvela, se reenciende en sí mismo.
>
> Arriba, en la luz, el corazón se abandona, se entrega. Se recoge. Se aduerme al fin ya sin pena. En la luz que acoge donde no se padece violencia alguna, pues que se ha llegado allí, a esa luz, sin forzar ninguna puerta y aun sin abrirla, sin haber atravesado dinteles de luz y de sombra, sin esfuerzo y sin protección.[34]

Detrás de esta postulación zambraniana brilla la utopía, una utopía esperanzadora; es decir, la yedra:

> (...) Un fracaso que en sí mismo lleva su triunfo: el renacer incesante de la esperanza humana simbolizada por la yedra. La yedra, metáfora de la vida, que nace de la muerte, del trascender que sigue a todo acabamiento de algo que fue lejos en la esperanza, y si Calderón dijo: "obrar bien que ni aún en sueños se pierde", cabría entenderlo pensando que de toda realidad lo único que queda es su sueño. Que el soñar bien ni aún muriendo se pierde.[35]

Frase que recuerda otra más epigramática y conocida de Hörderlin: "Cuando amenaza el peligro, crece lo que salva". Una nueva concepción de vida se gesta, describe Zambrano, después del naufragio positivista; después de la disgregación producida por un cientificismo mediocre, volvemos a tener universo, historia verdadera y no amarga narración notarial... creemos de nuevo en la posibilidad de

[33] M. Zambrano, Un descenso a los infiernos, op. cit., p. 13.

[34] María Zambrano, *Claros del bosque*, Barcelona, Seix Barral, 1989, p. 39.

[35] Texto inédito de María Zambrano titulado "De la necesidad y la esperanza". Manuscrito nº 12, Fundación María Zambrano.

la historia. Sólo falta descubrirla poco a poco con amorosos ojos, en su pura esencia arquitectónica.[36] En otro texto añade: "Un signo inequívoco de que estamos en el umbral de una nueva época, quizá de un nuevo mundo, es la necesidad y aún las parciales realizaciones de ese viaje que el hombre se ha visto siempre preciso a cumplir: el descenso a los infiernos, a sus propios infiernos". Por lo tanto en Zambrano aflora un permanente optimismo, que la vivaz yedra recogerá como testigo por el camino, o vereda entre riscos, hacia "eudonomía" (véase Juana Sánchez-Gey: "Esperanza y agonía en Europa: María Zambrano").

Y en este caminar también es necesaria la emergencia de lo sagrado en lo divino, que constituye la vía cardinal para el que quiera adentrarse en su pensamiento y en su itinerario personal. Lo sagrado es ese "fondo último de la realidad" en que todo se sustenta y cobra sentido, del que todo arranca y al que todo retorna. Es el *arjé* de los griegos que Aristóteles en el libro primero de la *Metafísica* concibe como el fundamento de todos los seres vivos y el origen y término de los mismos. Lo divino por el contrario es la forma en que el hombre capta o define esa realidad que está ahí incuestionable y absolutamente presente"[37] (véase el texto de J. F. Ortega: "Muerte y resurrección de la Metafísica en María Zambrano" y el de A. Andreu: "La simetría Oriente-Occidente en Antonio Machado").

Zambrano desarrolla estos planteamiento con mayor viveza en *El hombre y lo divino*, ensayo de fenomenología que refiere las diversas manifestaciones de lo sagrado en nuestra cultura occidental: como poder dominador y violento que crea *ex nihilo;* como imagen y símbolos; en tercer lugar, las imágenes se transfieren en ideas y nace la filosofía que rápido aspira a desasirse de lo sagrado; en cuarto lugar, para Zambrano, se presencia un dios misericordioso y compasivo con el cristianismo; para terminar, en quinto lugar, con la reducción de lo sagrado a la nada, un enmascaramiento de negatividad de lo divino.[38]

Zambrano, que a lo largo de sus escritos siempre mostró cierta atención a la palabra, a su origen múltiple y único, a su carácter auroral y polisémico, da a ésta un lugar prominente en su pensamiento; reconociendo que "el dios que se derrama y que se vierte… siempre… se da en palabras". La palabra es manantial que vela y desvela (véase Roberto Sánchez: "Identidad y lenguaje en María Zambrano").[39]

[36] R. Blanco y J. F. Ortega, *Zambrano*, Madrid, Ed. del Orto, 1997, p. 34.

[37] *Ibid.*, p. 35.

[38] María Zambrano, *El hombre y lo divino*, México, FCE, 1955, pp. 158-166.

[39] Ya que el texto del profesor R. Sánchez abunda en esta idea sólo me limito a indicar que Zambrano, entre otros textos, trata abundantemente la palabra como verbo inicial, originación, seminal, reveladora, etc. en los libros: *Claros del bosque, El sueño creador, De la Aurora,* etc.

Tras la crítica enfurecida al triunfante racionalismo occidental y sus consecuencias y pérdidas históricas, aunque con la suavidad de palabra que caracteriza el estilo zambraniano, por lo que, a veces, el efecto es aún más demoledor, la filósofa desvela los afectos perniciosos de esta imposición y dominio: luz cegadora, transformación del individuo-sujeto en súbdito, todo tipo de distopías o de diseños socio-políticos cacotópicos, tinieblas cegadoras y negación de la fuerza pluridimensional de la realidad ("el otro", "lo otro" y "el yo"). Del mismo modo que aviva y presencia la fuerza de los "ocultos anímicos", de otras formas y senderos de conocer; en una palabra, la fuerza pluridimensional de la realidad. Y en la realidad el hombre se manifiesta como "el rey mendigo" de la creación, carente e indigente, que debe abrir paso entre las tinieblas hacia la luz. Y esta pascua la logra a través de sendas aurorales, al albur. Nada es pura tiniebla, pues la yedra es esperanza, todo no es luz, por mucho que la sola razón pretenda ser exclusiva iluminaria. El hombre es el ser destinado para la vida; y aquí Zambrano disiente de Heidegger para quien la muerte es el destino de todo neonato. Y el lugar destinado es la gama policromática de un mundo calidoscopio en el que el hombre ocupa un lugar de privilegio, pero no es el único habitante. Pues el hombre habitante natural de ese universo, para ocuparlo en el destino radical que le corresponde debe desvelarse como persona. Si bien, según Zambrano, no debe confundirse con "individuo", "yo" y "personaje". La persona integra el "yo", pero lo trasciende; pues éste es guardián e inmóvil, mientras que la persona es "forma, una máscara con la cual afrontamos la vida, la relación y el trato con los demás, con las cosas divinas y humanas".[40] Es el modo de subir a la escena de la vida e interpretar el personaje, pero interiorizando. Si en tal interpretación sólo ofrecemos una imagen ficticia y desde ella actuamos, nos convertimos en simples personajes.[41] Es la enajenación. La diferencia está en que el personaje, por muy histórico que sea, lo representamos, mientras que la persona, lo somos".[42] Por otra parte "el individuo" es la indiferenciación, el agregado sumativo. "La persona es más que el individuo, es el individuo dotado de conciencia, que se sabe a sí mismo, que se entiende a sí mismo como valor supremo (añado: y se atiende), como última realidad terrestre y en este sentido era así desde el principio, más como futuro a descubrir, no como realidad presente".[43]

La voz de Zambrano de modo absoluto innova "el futuro", el quehacer de un ser relacional; mas éste para conformarse exige un modo, un espacio y un clima que permita el logro de la persona. Para Zambrano es la democracia. Un espacio de

[40] M. Zambrano, *Persona y Democracia, op. cit.*, p. 101.
[41] *Ibid.*, p. 101.
[42] *Ibid.*, p. 160.
[43] *Ibid.*, p. 120.

convivencia que el profesor Cerezo Galán concluye epigramáticamente que puede resumir el "credo político zambraniano (...): igualdad en cuanto personas, diferencia en cuanto individuos".[44]

Luego, para Zambrano la persona no es tarea conclusa ni realidad lograda. Es futuro y vida en soledad, que le fuerza a abrir, a abismarse para encarar el futuro y alborear cada amanecer. Por ello necesita espacios de libertad, y sólo es posible en la democracia, como ámbito que permite la filogénesis de la persona, "la humanización creciente".[45] Es un modo interminable de juvenilización cultural y una humanización ética. Mas este proceso está cargado de violencia, de éxitos y de fracasos, parece que cuando el hombre supera un obstáculo le adviene otro mayor. Luego, Zambrano reclama: la conveniencia de humanizar la historia. Así lo leyó el profesor Ortega Muñoz en otro estudio esclarecedor y ordenado sobre la filósofa: "*La humanización de la sociedad*".[46]

Por el contrario, con el endiosamiento, la demagogia, la absolutización o la idolatría del poder, la enajenación y el abuso ideológico se amenaza tal fin. "Hoy la sociedad se comporta más que nunca como un dios de sacrificios humanos, que no se cansa de devorar al hombre y de él, o lo que propiamente le distingue de las demás criaturas vivientes: libertad puede llamársele, persona (...) ¿y si algún día se logra el que la historia, la sociedad misma no tenga una estructura sacrificial; que aparecerá entonces? Sólo podemos pensarlo desde este lado de acá del dintel, como el paso de una historia trágica a una historia ética; ética y poética".[47]

Zambrano, pues, no olvida los riesgos y el largo camino que el hombre debe recorrer para alcanzar lo que más ansía, ser persona y en el espacio más apropiado, la democracia o el ámbito de la sociedad en el que no sólo está permitido, sino exigido, ser persona al hombre, escribe en *Persona y Democracia.*[48]

Tras las atribuciones y potencialidades que la filósofa andaluza proclama y reclama para el hombre, el ser indigente y conato de ser, aparece una antropología radicalizada y experiencial que se inicia con el carácter sagrado de la naturaleza humana surgida del amor y de la palabra. La palabra se hace realidad y a la realidad interroga una vez que le es dada, y todo se envuelve de amor a fin de llenar los vacíos, un acto de co-creación del hombre con los dioses.[49] Este nacimiento, que

[44] P. Cerezo Galán, "De la Historia trágica a la Historia ética", en *Philosophica Malacitana*, vol. IV, 1991, p. 86.

[45] M. Zambrano, *Persona y Democracia, op. cit.,* pp. 170 y ss.

[46] J. F. Ortega Muñoz, *María Zambrano, la humanización de la sociedad*, Ed. UGT de Andalucía, 2001.

[47] María Zambrano, "El dintel de la Historia: el sacrificio", en *Semana*, 1964, núm. 21.

[48] M. Zambrano, *Persona y Democracia, op. cit.*, p. 130.

[49] M. Zambrano, *Notas de un método*, Madrid, Ed. Mondadori, 1989, p. 79.

Zambrano lo atisba femenino, significa elaborar la existencia saliendo a luz desde la oscuridad adentrándose en las entrañas, penetrando el corazón y traspasando el alborear. Luego este nacer no es sólo biológico, en él juega la parte femenina el gran papel, si es que no un entrar en las entrañas, incluso en los ínferos del ser para caminar naciendo constantemente.[50] Mas para avistar este misterio es necesario abismarse con la palabra encarnada, la poética capaz de atender y entender la vida. Es la razón poética necesaria para cubrir los vacíos de lo racional y beber en las fuentes de la cotidianidad, en el deambular peregrino (*peregrinatio*) del hombre. Esta razón balbucea en constantes vaivenes: luz-tinieblas, ausencia-presencia, odio-amor, peligro-paz, pasividad-actividad, mas a través de ella se siente la vida, el tiempo y sus multiplicidades. Son las infinitas irisaciones que proyecta la realidad y que el ojo racional por si solo no percibe, precisando de la poesía, del ojo sentiente. Un ojo con mirada mediadora capaz de aunar a las diversas estancias en las que el ser indigente, el hombre, habita a fin de reencontrarse con la sacralidad primigenia.

V

Se ha reiterado que la obra filosófica de Zambrano, con frecuencia, y formalmente, se ofrece poética. Además, que es sugerente y, sobre todo, abierta. La figura geométrica que mejor la representa es la elipse. La elipse frente al círculo; pues el círculo es cerrado y compacto. La elipse por el contrario, es abierta y flexible. El intento de adentrarse o reformar el primero se paga con la destrucción, mientras que la segunda, la elipse, se dilata tanto como la vida, permite al lector atravesar sus membranas y participar. Si bien esta elipse de posibilidades que permite la filosofía zambraniana también puede llevar al lector a la trampa de creer saberlo todo y de todo. De hecho, esta trampa ha servido a los pseudofilósofos para quedarse atollados en los lodazales hermenéuticos creyéndose que gracias a su frívola lectura, todo era dado y con escaso estudio.

La filosofía zambraniana se incorpora a la metafísica profunda, es decir a la realidad más viva, la que se acerca a las entrañas de los seres vivos y de las cosas (véase el texto de J. F. Ortega Muñoz). Así pues, esta aparente facilidad en la lectura de su obra debe conducirnos a entrar más adentro, “en la espesura”, que es el lugar donde “el claro del bosque” se hace más explícito. Y “el claro del bosque” de Zambrano arranca en los conatos originarios de la palabra, como expresa el profesor R. Sánchez Benítez, se arraiga en la tradición y se contextualiza en la actualidad. Y tras este recorrido brilla el pensamiento español explicitado polifónicamente a

[50] María Zambrano, *Filosofía y poesía*, Madrid, FCE, 1993, p. 73 y ss.

través de todos los géneros (véase los textos de L. Andrés Marcos y B. Matamoro). Esta polivalencia en la oferta de géneros literarios, que para la mayoría significa una limitación y son motivo de desprecio, Zambrano supo acertadamente interpretarlos. Pues, *El pensamiento y poesía en la vida española*[51] no ha tenido que conformarse monolíticamente con un solo modelo. Su fuerza ha necesitado desvelarse recurriendo a todos. Literatos, sean poetas o narradores, místicos, ensayistas, han contribuido, han dado cuenta de un modo de sentir y de pensar genuino. Ella misma recurre al teatro (*La tumba de Antígona*), a la narrativa (*Delirio y destino)*, y a la poesía, aunque con escasez; se han publicado algunos poemas, otros siguen inéditos, e incluso han sido musicalizadas por cantautores.[52]

Ciertamente, la filosofía de Zambrano es una mirada de experiencias hacia las entrañas del hombre, una mirada radicalmente antropológica, como a lo largo de estos doce textos se ha expuesto; pero los doce autores también, desde diversos ángulos, y con nobles y ambiciosas miradas recogidas en *María Zambrano. Pensamiento y exilio*, tratan de adentrarse en el bosque zambraniano a fin de descubrir algún claro para generosamente ofrecerlo al lector; pues son estos precisos claros a señalar de un pensamiento cargado de la fuerza y de la riqueza necesarias para, también, adentrarse y caminar por el nuevo siglo, el XXI; un siglo que inicialmente se presenta enmarañado y violento, continuador de otro similar, el XX; de ahí que sea necesaria la iluminaria, que desde las razones, nos ofrenda Zambrano.

[51] M. Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española, op. cit.* En el presente año aparecerá una edición crítica de la profesora Mercedes Gómez Blesa en la editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 2004.

[52] En el libro *El ángel del límite y el confín intermedio,* Madrid, Ed. Endymión, 1998, de Jesús Moreno Sanz, tras extensa introducción, se concluye con tres poemas de Zambrano. Uno de los poemas recogidos en este libro titulado "Delirio del incrédulo" fue musicalizado y editado por el amigo de María Zambrano, Amancio Prada, en *Escrito está.* El cantautor Emilio José también ha puesto música a "Sobre el agua clara", un poema que aparece en el epistolario *Cartas de la Piéce*, editado por Agustín Andreu en Aula de Humanidades, Universidad Politécnica de Valencia, 2001. Del mismo modo que la revista literaria *Rey Lagarto*, núm. 50-51, año 13, p. 74, publicó el poema inédito "El ángel", un poema al que pretende poner música María José Cordero. En este relato musical no podemos olvidar la gran obra musical compuesta por Guillermo MacHill: *Los sueños y el tiempo.*

I
PRESAGIOS DE LA RAZÓN POÉTICA

LA SIMETRÍA ORIENTE-OCCIDENTE EN ANTONIO MACHADO

Agustín Andreu
Universidad Politécnica de Valencia

Introducción

Esta exposición de la metafísica de la unidad y la otredad en Antonio Machado tiene la intención de servir de marco de referencia al estudio de la metafísica mística de María Zambrano tal como aparece especialmente en *El hombre y lo divino.* La metafísica panenteísta machadiana, en María Zambrano, fue un clima, y una estética, desde la infancia, y no se salió nunca de ella (de esa metafísica y de esa infancia), ni dejó de ser el lugar y el modo de su percepción del ser. Ello se intensificó al máximo, en su sentir, durante la Guerra Civil y en el esfuerzo que supuso *Hora de España*, donde cuaja la madurez de la juventud de María y encuentra ella el mayor apoyo de que dispuso para vivir dicha tragedia entendiéndola como un avatar metafísico que acontecía dentro de lo divino. La trascendencia expresa de dicha metafísica machadiana para María ha ido aplazando y atrasando el momento de su estudio comparativo expreso y ha hecho que se presente aquí su introducción solamente, renovando una atracción a Oriente que tuvo sus vigencias en la Andalucía islámica y de la que se hace eco Machado, atracción que renovaba la antigua atención neoplatónica al Oriente, que revistió diversas formas en María Zambrano.

El pensamiento occidental (el griego, el greco-romano o helenista, el eclesiástico occidental, el Renacimiento…) no dejó nunca de tener, de ser, una referencia esencial a Oriente; Europa y Asia están en juego mutuo ya en Homero. Se diría, viendo las cosas desde la idea machadiana de la civilización occidental, que la civilización del *logos demiúrgico*, creador y manipulador, se siente a sí misma peligrosamente parcial y unilateral, y que se le dispara automáticamente el polo aunador e interior de su alma, de sus fondos, cuando el otro polo, el de la

multiplicidad, pierde cohesión y orientación. Leibniz, referencia de Machado desde bien pronto, apuntó a China, como Marco Polo antes de él, y los jesuitas, en un movimiento que, en Leibniz, más que rectificación de la puntería dirigida al hinduismo, lo es de compleción de la antigua y tradicional afinidad neoplatónica a la metafísica hindú del Uno, claramente definida por Plotino en el siglo IIIº y mantenida, más hipnótica que metafísicamente, por Jámblico y Porfirio –sin olvidar a Proclo–. Esa tendencia plotiniana caracterizará a los Padres y escritores eclesiásticos metafísicos griegos (Orígenes, Gregorio Niseno…), y por medio de Dionisio Areopagita y Escoto Eriúgena llegará a Espinosa, inspirando a la filosofía alemana romántica (Schelling y Hegel) y, por lo que hace a nuestro interés actual, mediante Leibniz, Lessing y Krause, a Sanz del Río y a la familia Azcárate, y, así, al ambiente de la Institución en cuyo regazo se cría el niño Machado, y con igual o mayor intensidad familiar y social, María Zambrano. Esta esquemática radiografía de la simetría Oriente-Occidente es indispensable para saber dónde estamos cuando empezamos a hablar de la metafísica machadiana y de la referencia oriental a la misma.

Tomar a don Antonio Machado como metafísico o como teólogo (que es como se toma él a sí mismo mediante la ancestral personalidad apócrifa de Abel Martín) no resulta siempre cómodo , porque, un conjunto de circunstancias, lo han clasificado, más precipitada que críticamente, cual poeta inigualable pero de estro popular y folklórico. No lo digo sólo por la difícil fecha y situación de su muerte y por la irregularidad política subsiguiente, que tanto dificultaron y atrasaron la visión de conjunto de su obra y de su definitiva intención; no se trata sólo de eso. Porque la prosa machadiana, destilada entre 1920 y 1939 (*De un cancionero apócrifo, Cancionero apócrifo,* y el primer *Mairena*), esa prosa no consiguió atraerse la atención de la filosofía ni remover el juicio antedicho de la mayoría de los que apreciaban a Machado. Así que, a pesar de que esos verdaderos trabajos de pensamiento están, esencial y sistemáticamente, llenos de teología (de los temas de los tratados sobre la creación del mundo universo y de la Cristología), una atención suficiente no se les ha prestado por la teología y la filosofía, en cuanto textos filosóficos y teológicos, y menos aún a su carácter gnóstico, o, si se quiere, místico. Hay incluso alguna autoridad académica que declara ateo a Machado atribuyéndole la banalidad de burlarse de Dios allá donde expresa sus dudas sobre si será Dios un Él o una Ella. Siendo así que su interpretación metafísica de lo femenino (superior a la de Simmel) es una aportación teológica enlazada con doctrinas gnósticas y con el agustinismo (con la doctrina del Espíritu Santo, de quien el hiponate se niega a ver vestigio en la mujer, siendo así que reconoce tal vestigio del Padre eterno en el padre terreno, y en el hijo el del Hijo, pero se niega a admitir un vestigio del Espíritu, que es Amor,

en la mujer que sería concupiscencia por antonomasia…). No quiero decir que no sea compatible ser ateo y teólogo; ahí están Renan y Franz Overbeck, el amigo y amparo de Nietzsche. Pero la manera serena de saber y de ser de don Antonio, es otra cosa; él es teólogo porque su sentido del ser, actuado en la circunstancia que sea (aquí no cuenta, no es lo esencial), le hace sentir el ser por cuanto necesariamente "lo que es aparece, lo que aparece es", y Dios, según Machado, se aparece. Quien no sabe verlo, acabará por no verse a sí mismo. Por lo demás, la alusión que he hecho a Renan y a Overbeck no tiene nada de despectiva o de reservada; fueron lo que pudieron ser o lo que la vida les dejó ser. A Machado le tocó vivir en una tierra donde las ortodoxias, la académica y la eclesiástica, lo silenciaron con diversa intención, como pensador metafísico y religioso. Pero, en fin, ahí está su obra, sobrevolando las circunstancias, y con un mensaje vivo y de importancia mayor, hoy en día.

En la sucinta exposición que sigue nos centraremos en la concepción unitaria del ser y de la vida como motivo fundamental de las referencias al Oriente y a Buda, referencias que se entienden sanantes para una civilización occidental desgarradora de la unidad del ser en pluralidades, presididas por formas de vida polémicas, por una concepción polemista de la vida.[1]

I.- El respeto a la sabiduría oriental

"Yo os enseño –dice Mairena– o pretendo enseñaros, oh amigos queridos, el amor a la filosofía de los antiguos griegos, hombres de agilidad mental ya desusada, y el respeto a la sabiduría oriental, mucho más honda que la nuestra y de mucho más radio metafísico. Ni la una ni la otra podrán induciros a pelear; ambas, en cambio, os harán perder el miedo al pensamiento, mostrándoos hasta qué punto la mera espontaneidad pensante, bien conducida, puede ser fecunda en el hombre" (2348).

Se nos avisa aquí de haber perdido nosotros la agilidad mental, que consistiría en no dejarse llevar de la mecánica silogística, manteniéndose más bien en la intuición o experiencia esencial de la cosa; y se nos advierte que dicha pérdida lleva a tenerle miedo al pensamiento espontáneo o natural. Por lo visto, después de los presocráticos y de Sócrates, se torció la naciente civilización occidental: de sapiencial pasó a dialéctica, y ello finalmente en conjunción con el Antiguo Testamento, con su idea de creación y la antropología consiguiente. La manera helena de sentir y ver,

[1] Citamos por las *Obras Completas* de Antonio Machado, editadas por Oreste Macrí en Espasa-Calpe, segunda reimpresión, 1989, en dos volúmenes (Iº Poesías completas; IIº Prosa completa) con numeración consecutiva.

que pretendía basarse en la racionalidad del logos, dejó de pensar desde el sentir innato y espontáneo y se entregó a objetivaciones o falsificaciones. En vez de ir de intuición en intuición, se entregó a operaciones deductivas yendo a parar lejos del natural sentir, de la experiencia inmediata, alejándose así del sentir de humanidad y de la unidad del género humano: de la fraternidad universal, "del radio metafísico de la fraternidad", de la unidad del ser. La sabiduría oriental que "es mucho más honda que la nuestra", supo mantenerse en la interioridad de la contemplación, fruto de la intuición y de la experiencia saboreada y vivida sin prisas, sentida a favor de la vida. Por eso es referencia ineludible para nosotros, occidentales.

El superior "radio metafísico" de la sabiduría oriental consiste precisamente en que es una sabiduría –y no dice una filosofía– que no ha entendido desgarrada y desgarradoramente la unidad del ser, de la vida. No ha roto la unidad malsintiendo la multiplicidad; sino, al contrario, ha sentido y entendido la multiplicidad como forma interior de la unidad, porque, llevada de la intuición de la vida como realidad inmediata, ha percibido al otro y lo otro como constitutivo del Uno y de uno, superando las sensaciones alienantes o distanciantes mediante el hábito de la atención y la observación que se alarga en contemplación.

Esta actitud intelectual panteísta-panenteísta proviene, en Machado, de una tradición en la que ha sido educado desde la primera infancia, tradición que es ya un clima que se ha configurado, desde la generación de sus abuelos, en el krausismo alemán, belga y español, y en la Institución Libre de Enseñanza. Y que, en María Zambrano, será un sentir que viene de aguas arriba y que llevará a la joven a escoger bien pronto a Espinosa.

Dicha tradición panteísta-panenteísta consiste, fundamentalmente, en una predisposición estética a moverse en el misterio de la infinitud del ser, o como dice Machado, siguiendo a Leibniz, en la "x" que acompaña a todo conocimiento humano. Cosa que muy pronto, en 1940, recordará Sartre en *L´imaginaire* (cap. Iº Description, III: Deuxième characteristique), sin dejar de nombrar dialécticamente a la mónada. Dicha predisposición permite moverse, personal y socialmente, con metafísica espontaneidad humanista (en pedagogía, Derecho y hasta en política) dentro de una sensación de unidad en la Naturaleza y en la vida; sensación religiosa de alcurnia pietista en Krause, y naturalizada en el krausismo español, que cree encontrarla en la religiosidad popular no controlada por autoridades externas de ningún tipo, obrando como pauta de conducta cristiana.

Dicha tradición de clima y doctrina dispone en su trastienda de un formidable fondo de análisis y principios, de críticas a la modernidad cartesiana y hobbesiana: a sus planteamientos y consecuencias. Su fondo lo constituye la obra de Leibniz que es de hecho una discusión con el cartesianismo, con el lockismo y con sus

consecuencias generales. El año anterior al nacimiento de Machado están ya publicados los cinco volúmenes de traducción de obras de Leibniz, de Patricio Azcárate, cuyo abuelo, también Patricio Azcárate, acogiera en los veranos, en su casa de campo, a Sanz del Río, quien, como Krause, deseaba entregarse a la educación del género humano, a imitación de Krause, quien en eso mismo se proponía imitar a Leibniz. Este clima y estos precedentes están vigentes en la infancia de Machado, y ello de modo extraordinario, dadas las relaciones de amistad de su abuelo y su padre con Giner, Cossío y otros de entre los primeros institucionistas.

Sólo esta alcurnia en cuanto a fundamentación y orientación, puede explicar la seguridad con que, desde el ambiente de la Institución Libre de Enseñanza, se mueven algunos entre las *Scilla et Caribdis* de la modernidad. Y ello vale de Machado en especial que, estando muy cerca de la filosofía académica e incluso en su círculo de la Facultad de Filosofía de aquella gloriosa Complutense, mantuvo la línea de la tradición metafísica que no sigue a Kant y al neokantismo, que "no desciende de Hegel y Marx", como dice él mismo, y que asienta su metafísica sobre el concepto de sustancia, de Leibniz, entendiéndolo monistamente. De tal manera que, después de la serie de tesis que asienta sobre la sustancia leibniziana, todo machadismo 'leibnizianismum sapit'. A pesar de la discusión que el monista Abel Martín se monta sobre la palabra mónada con Leibniz reprochándole a éste ¡la pluralidad de mónadas! La manera como María Zambrano incorporará a su sentir profundo y doméstico la deslumbrante filosofía académica que recibirá, va a necesitar algún día una exposición detallada de su evolución. En ella, subterráneamente, no dejará de obrar Leibniz, nunca.

La lírica machadiana, desde su comienzo mismo y con anterioridad a toda prosa filosófica, presupone la unidad sustancial del ser y la consiguiente unidad de voz y de mirada en el Universo, con trazas de haber conocido ese mismo tema en Ibn-Arabí. Esa unidad de acción se encontraba en el malebranchismo y su mística y en los demás sistemas que niegan las causas segundas. Mas a Machado no le viene por caminos cartesianos la metafísica de la unidad de acción y mirada en el ser.

Desde qué momento se refiere Machado, expresa y sistemáticamente, a Buda como expresión del polo de unidad del ser y la vida, no será fácil averiguarlo, porque Machado, además de leer a Schopenhauer como un poema, según dice, ha dispuesto de mucha literatura religiosa en las colecciones de "La España moderna", en la "Biblioteca científico-filosófica", de Jorro, en la "Biblioteca científico-filosófica", de Zozaya, en la "Prometeo" valenciana…, además de lo que ha podido leer en francés. Sobre todo, la dificultad provendrá de que tiene Machado una manera sapiencial y no erudita de saber y de exponer: lo que sirve está muy cocinado. El hecho es que, en la exposición sistemática de su teología, Buda y cierto Oriente en

general, son una referencia constante, un como contrapunto permanente a la civilización de "un cierto hombre occidental". Buda podría representar el fundamento o punto de partida de una posible civilización que supiera dar sana y honda razón, teórica y práctica, del sentimiento y tendencia de la inteligencia a la unidad, sin cuyo presupuesto no hay posibilidad de conocimiento ni de vivencia sana. La unidad es un polo metafísico del alma humana no estropeada, que se mueve y vive percibiendo pluralidades desde su unidad originaria y re-uniéndolas de nuevo. La estructura polar del alma (esa inteligencia apetente o apetito cognitivo) se mueve haciendo nueva y más rica unidad interior de las pluralidades que se le van apareciendo en el horizonte de su sentir, pluralidades de personas y cosas. El principio de ese movimiento es su naturaleza de infinitud finita: se suceden los horizontes con su pluralidad cada uno, y se suceden las vivencias de inteligencia reuniendo, aunando, entendiendo en unidad toda clase de pluralidades…

En este cierto Oriente señala Machado a Rusia, como veremos. No a la Unión Soviética, no a la Iglesia Oriental, sino al fondo del alma del pueblo ruso, a su "área de creencias" donde anda ignorado y activo el cristianismo ruso. Y denuncia a cierto Oriente que anda ya contagiado de anti-quietismo, de "kinesismo", de un cientismo no sapiencial, sino des-subjetivante, exteriorizante…, contagiado de ese cierto hombre occidental.

El orientalismo de Machado no es anecdótico, pues; es metafísico-religioso. Como es sabido, entre guerras del siglo XX y simultáneamente con el nazismo, recorre Alemania cierta querencia aria (que se echa de ver en ese alemán de Estrasburgo que es Alfred Weber, cuya *Historia de la Filosofía* se traduce en "La España Moderna"): hay en Centro-Europa una corriente de atención al budismo. No faltó por entonces quien atribuyera ciertos rasgos del comportamiento andaluz al "influjo asiático…de las viejas razas de Oriente, cuya sangre llevamos acaso los andaluces" (2051). El contexto de esta evocación es, como tantas veces en Machado, serio y jocoso. Trata del hambre y de cuanto hace y le hacen hacer al hombre por miedo al hambre; cuando el caso es que morirse de hambre, dice budistamente, es lo más natural y por ende fácil del mundo. En la Escuela de Sabiduría Superior de Segovia enseña estas cosas como intento de suscitar otro tipo de hambre. Y frente a la interpretación marxista de la historia, dice que "la reducción del problema humano a la fórmula un hombre = un hambre es anunciar con demasiada anticipación el apaga y vámonos de la especie humana" (2052). De suerte que el remedio del hombre, sigue diciendo, no puede ser otro que la vuelta a la quietud, al movimiento esencial e interior de la sustancia, que es el modo específicamente humano de movimiento. "Mi opinión, fruto de mis reflexiones, es ésta: Cosa es verdadera que el hombre se mueve por el hambre y por el prurito, no del todo

consciente, de reproducirse; pero a condición de que no tenga cosa mejor por que moverse, o cosa mejor que le mueva a estarse quieto" (2052). Lo demás es lanzar al hombre a la antropofagia (ib). Pues una civilización del movimiento exterior, lanzará a los unos sobre los otros, y acabarán comiéndose los unos a los otros, de varias y desagradables maneras.

II.- El concepto de sustancia y la sustancia única

La actitud panteísta-panenteísta de Machado se concreta teóricamente, y toma como punto de partida y "locus theologicus" de su pensamiento, el concepto de sustancia o individuo de Leibniz. Mas, forzando a ese concepto a lógica estricta y obligándolo a que toda aparición de sustancia individual se conciba como un modo o aspecto de lo divino, de la única sustancia divina. Modo o aspecto no significan disolución y desaparición de la verdadera individualidad, sino, bien al contrario, interiorización del contenido de la sustancia única que es el Universo entero en perspectivación vital o inmanente en sí y en la Divinidad. Es lo que ofrece ya en el opúsculo *De un cancionero apócrifo (1924-1936)*, de algo más de 20 páginas, y obra de madurez machadiana.

Tras este breve trabajo hay una larga e intensa, sincera y valerosa experiencia metafísica de la unidad del ser en la naturaleza y en la vida –más en la vida, precisamente, que en la historia, lo que explicaría en buena parte la relativa inacomodación de la Institución Libre de Enseñanza, a la política, al mundo y sus maneras–. Hay tras ese breve trabajo un hábito, hecho ya sustancia de la vida, de observación fina, sagaz, amorosa, de los aspectos y momentos en que aparece, en que se goza y se sufre de esa unidad radical de la vida: una fenomenología de la psicología que sabe lo que se está haciendo aunque desee exponerlo en el anecdotario que registrará el *Juan de Mairena,* los *Juan de Mairena.*

Se trata de un compendio declarado de metafísica leibniziana, expuesto además al estilo tético y sucinto de Leibniz, centrado en el concepto de sustancia como "punto de partida acaso de la filosofía de Abel Martín", apócrifo éste a quien Machado hace nacer el mismo año del nacimiento de Francisco Giner, "el hermano Francisco" (1840-1897). El "acaso" es el tipo de seguridad machadiano, el del "escepticismo positivo". El compendio es casi copia literal de una de las páginas en que Leibniz resumía su metafísica, y no sería de extrañar que fuese transcripción de uno de los papeles que se hacía copiar Krause de las gavetas leibnizianas de la biblioteca de Hannover y que llegara a las manos de Sanz del Río. En todo caso, podría colársele, sin duda, como apunte del mismo Leibniz, a más de un especialista.

El opúsculo abarca media docena de temas relacionados con la unidad del ser, de los cuales el último (*De la esencial heterogeneidad del ser, De lo uno a lo otro*) se llevaría la mayor parte del escrito y de la importancia del mismo, pues habría detrás de él, eufemiza apócrifamente, un tratado de más de mil páginas… Y es que implica el tema de la creación del mundo por Dios, del mundo como lo otro de Dios, como lo otro que transverbera y atraviesa todo ser, otreándolo…, descabalgando metafísicamente al "solus ipse".

El asunto central de esta metafísica de la unidad de sustancia es, pues, el de la aparente pluralidad de sustancias. Aparente no significa fantasmal, sino que se aparecen, se presentan, brotan y surgen de la sustancia única, las sustancialidades que son las individuaciones, la vida en cualquier individuación… Surgen dentros de dentro, y desde dentro se otrea también uno mismo, hasta en el amor: se le aparece la amada a uno, la amada de su dentro. Tema sin cuya aclaración no es posible saber estar y entender la propia existencia y la de las conciencias que nos rodean por todas partes en el Universo infinito.

La alteridad, la otredad, la pluralidad de sustancias y conciencias, no puede entenderse como se entiende habitualmente desde presupuestos metafísicos dilaceradores, distanciadores. Lo que no puede hacer Dios precisamente es crear el mundo, si el mundo es tan próximo a Dios como a veces se le siente: si es un aspecto de la Divinidad. Si sentimos el ser sin la sensación de misterio que a veces nos perturba, prescindimos de un dato esencial y lo concebimos todo mal. La relación de Dios con el mundo no puede ser una relación de producción y alteración exteriorizante, sino de mismidad e identidad interior y personal, de alteridad u otredad inmanente. Es absurdo pensar que Dios se crea a sí mismo, y eso es lo que se hace al decir de Dios que es creador. Somos de Él, somos en Él, somos con Él, y no por casualidad sino por razón del ser.

Los textos del libro del Génesis donde se presenta y describe la que dicen acción creadora de Dios, así como casi todo el Viejo Testamento judío, lo atribuye Machado a una impostura. Ese Viejo Testamento no tiene nada que ver con la revelación cristiana. Así como en otras cuestiones manifiesta Machado una preocupación llamativa por no chocar con la ortodoxia eclesiástica, en este punto del rechazo del Antiguo Testamento se asocia, sin nombrarlo, a uno de los herejes de más envergadura del siglo III: a Marción, que consideraba al Viejo Testamento, obra de un Demiurgo que no sería el Padre de Cristo sino un falso dios, un impostor. Marción habría rehecho el Nuevo Testamento limpiándolo de residuos y contagios del Antiguo, basándose para ello en el evangelio o doctrina esencial de Pablo. Esa operación la repetiría Lutero mil trescientos años después. Y, ahora, Machado. Y la doctrina del Dios creador del mundo es el capítulo fundamental por el que rechaza ese Testamento Viejo.

> Siendo el mundo real, y siendo la realidad única y divina, hablar de una creación del mundo equivaldría a suponer que Dios se crea a sí mismo" (706).
> "Dios no es el creador del mundo, sino el ser absoluto, único y real, más allá del cual nada es. No hay problema genético [o creacional] de lo que es: el mundo es sólo un aspecto de la Divinidad; de ningún modo una creación divina" (706).
> Y "tampoco el ser, la divinidad, plantea ningún problema. Cuanto es aparece; cuanto aparece es (ib.).

Quien no ve lo divino, es porque no sabe ver. El cristianismo joánico lo dirá: "Quien no ve a Dios en su hermano a quien ve, no lo verá en otro sitio". "Lo real es una apariencia infinita" (707): una sucesión de apariciones de realidad, de momentos en que se aparece y se nos presenta realidad divina, una realidad creciente por aspectos e intensidad, e inagotable: "una apariencia infinita". La realidad no es el elemento último en que se resuelve todo, el átomo democritiano, por lo demás inalcanzable. La realidad densa y divina, real y verdadera, está en lo que se me da y soy en la experiencia: en la sensación de ser y de ser divino. La realidad del Universo es conciencia amorosa, esa es la realidad última. "Tampoco el ser, la divinidad, plantea ningún problema", de tanto que es, de tanto que se aparece y deja amar. Lo que le pasa al alma que se instala en esta convicción originada de "videncia", mantenida amorosamente por una inagotable experiencia, es lo que puede explicar la manera de vivir de Machado y, sobre todo, la manera como vivió la Guerra Civil, sito espiritualmente en una fraternidad que no dejaba fuera a nadie y que sentía el amor desesperado en el mismísimo movimiento del brazo que lo matara y rematara. Eso tiene un nombre: santidad. Vivir en ese recogimiento metafísico es el modo lógico (de la lógica de la vida) consiguiente a la unidad de sustancia. Eso, por ahora, es sabiduría oriental. María Zambrano hubo de meditar a lo largo de años en el modo machadiano de sentir lo divino. Su padre y Machado…

Detrás de la negación de una relación de creación (una relación brutal como veremos) y de la consiguiente manera de concebir la individuación y lo individual, está el espinosismo de Lessing, centrado, como en la Cábala (en esto no se equivocaba Jacobi), en la negación del concepto de creación. (Puede verse expuesto este punto en *Lessing. Estudios filosóficos y teológicos,* editorial Anthropos, Barcelona 1990, 2ª edición, pp. 402 y ss.). Este texto lessinguiano permitió entrar en el siglo XIX sin pasar por el abstencionismo kantiano del ser ni por el alboroto hegeliano del ser en tromba. Y de ahí viene la línea en la que se enroló, mediante Krause, la Institución, sin dejar de sentir toda la libertad del ser en toda la sensación definitivamente divina del ser. Había que concebir la conciencia y los espíritus, y la Naturaleza, de una manera mucho más íntima a la Divinidad. Esto valdrá fundamentalmente para María.

Al concepto leibniziano de sustancia, llevado por Machado (lógicamente) hasta la unicidad, se asociaba esencialmente la doctrina de la otredad, pues que el contenido de la sustancia es el otro y lo otro. En el caso del Origen absoluto del Universo, el contenido del ser del Padre es su Hijo y el mundo creado mediante el Hijo. O sea, que el ser está, y es, personalmente otreado. Lo más hondo del ser se aparece, y eso es el Hijo de Dios, el Logos, el Cristo. Dios Padre se ha otreado personalmente en su Hijo; o, dicho con mayor propiedad, Dios es en cuanto otreado, en unidad de vida o esencia en su Hijo natural. Y en esa otreación y por ella es emanado (o desplegado o fulgurado o alumbrado) el Universo en los infinitos grados de conciencia y vida que conocemos y podemos sospechar. (Son metáforas de Leibniz).

Esta sustancia es amor puro, puro amor. O amorosa, como prefiere decir Machado. Es la sustancia espinosiana (y leibniziana, repito, aunque en un primer momento interpretara Machado cartesianamente la sustancia de Espinosa y adscribiera además a Leibniz la pluralidad wolfiana de sustancias).

Esta unidad de sustancias no significa simplonamente negación de individuaciones e individualidades, repetimos, sino concepción de las mismas como individuaciones hacia adentro, hacia la intimidad total, hacia la reciprocidad infinita. Para hablar al uso y buscar lenguaje también académico, se trata de formas modales, de modos que "son para sí" con tanta más propiedad e intensidad cuanto que, para ser pensadas y vividas, no necesitan serlo con categorías exteriores y exteriorizantes de separación, diversidad o alejamiento y distancia. No hay que dejarse caer en la inefabilidad de los místicos y demás delicuescencias diluentes del yo. Es posible una ontología de la sustancia, concebida íntimamente con la divinidad y no concebida desde la agustiniana conciencia del pecado y la predeterminación a la condenación eterna, que tanto llamó la atención, aún en el siglo XX, a Bertrand Russell en su *Historia de la Filosofía.* Una ontología para una vida espiritual metafísicamente recogida sin dejar fuera el cuerpo propio ni al prójimo, porque, al dejar fuera todo eso, el hombre, lo que deja afuera y de lo que se aísla, es de "lo divino". Una ontología para *El hombre y lo divino*, de María Zambrano:

> Dios revelado, o desvelado, en el corazón del hombre, es una otredad muy otra, una otredad inmanente… Porque es allí, en el corazón del hombre, donde se toca y padece otra otredad divina, donde Dios se revela al descubrirse, simplemente al mirarnos, como un tú de todos, objeto de comunión amorosa, que de ningún modo puede ser un alter ego –la superfluidad no es pensable como atributo divino– sino un Tú que es Él (2044).

No puede ser simplemente un alter ego. Un simple alter ego sería superfluo. ¡Cuánta superfluidad se le atribuye a la sustancia única, a la Divinidad! Ha de ser una otredad en identidad, y ello en un grado que sólo le es fundamentalmente posible al Ser originario y absoluto, justo a Él, o a Ella, en acto originario infinito. Una infinita reciprocidad de conciencia que, en personas infinitas, llegaría a la unidad de vida y de conciencia, y que, en personas de infinitud en forma finita, induce a una tensión hacia esa unidad que se constituye, justamente, en su vida y en lo mejor de su vida: ese deseo del misterio, que decía Machado.

En un estudio sobre "la mónada en la fenomenología de la intersubjetividad en Husserl", escribe K.E. Kaehler[2] que "la concepción monádica significa la ampliación del ego trascendental a la individualidad concreta, y, luego, además, la referencia inmanente a todos los otros sujetos como 'egos' que son conmigo" (l.c., p. 393). Será una idea fija de Husserl, que llegará a decir, gnoseológica y éticamente: "El primero es el otro, no yo". La síntesis de filosofía trascendental y monadología que Husserl intentaba desarrollar como fenomenología trascendental de la intersubjetividad, tiene en Machado una variante, si no una anticipación (como señala María Zambrano también en el caso de Heidegger), y viene a resultar, señala Kaehler, "una teología metafísica". "De lo uno a lo otro es el gran tema de la metafísica", "la radical heterogeneidad del ser…", sabe Machado.

La pluralidad interior o inmanente es la de la vida divina, la del ser real y no objetivado, la que activa lo que de vida espontánea y radical hay en lo individual. El mero pacto es exterior; genera una ley de mínimos de humanidad. Anterior al pacto hobbesiano, hay un pacto de naturaleza amorosa, de naturaleza. Este pacto es el que se siente espontáneamente y va viviendo de intuición en intuición, necesitado de cauce lírico y de una ontología correspondiente, que no es la ontología con que se expresa el pacto exterior hobbesiano y lockeano. El pacto de naturaleza amorosa u otreada es lo que llevará un día a una versión de la sociedad y la política donde todo será más real y no tendrá la sola consistencia del Registro Civil o del Código penal, es decir, de la historia exterior (o superficial, que dirá María Zambrano, y que sobrevuela el fondo lento de la transformación de lo humano). Historia exterior que se basa en la distancia creacional y en la extrañeza consiguiente entre los fragmentos de ser, en que acaban por verse y sentirse las individualidades creadas, reunidas en pactos de violencia.

Esta comunidad interior, esta heterogeneidad constitutiva del Ser, fue puesta en peligro dos veces: por Protágoras en la filosofía, y por Abrahán en la religión.

[2] "Die 'ersten Erfahrungen' in Leibniz objektiver Methaphysik", en VI Int.Leibniz-Kongress, pp. 385 y ss.; "Der Empirismus im leibnizschen Universum", en VII Int. Leibniz-Kongress, pp. 230 y ss.

Quiso y enseñó Protágoras que tuviese cada uno su medida personal y exclusiva de las cosas; esa medida sería el fundamento de su egoísmo. Quiso Abrahán que tuviese cada cual el radio cordial de acción de su semen: de su familia patriarcal y nacional. Frente al primero se levantó Sócrates, inventando la teoría de la idea universal: con la fe en la idea una y única, común, inmutable e intuible, en la cual pueden citarse todas las inteligencias. Frente al segundo se alzó el Cristo, afirmando el radio universal del corazón humano: la fraternidad universal absoluta, plantando la idea universal en el corazón de hijo de cada individuo, de hijo del Padre único y universal. La concepción de la pluralidad como interior a la vida, del ser simple y absoluto como transido de otredad, estaba en Leibniz, y de él la vivieron religiosamente Krause, Sanz del Río y sus amigos.

La sustancia individual, concebida como mónada, es una infinitud finita en despliegue de su contenido inagotable de horizontes. En formas simultáneas y sucesivas fenoménicas, pero reales, y mediante un orbe de objetivaciones conceptuales en todas las esferas de la vida: filosofía, religión, sociedad…, vive en lo eterno y no en otro lugar, que no le hay. El contenido del individuo es universal y común, bien que en perspectiva única, y se mueve interior y no dialécticamente: mucho más lento que la historia, como dirá la Zambrano. En ese movimiento interior de quietud es esencial la unidad manantial en cualquier otredad: sentido de unidad que es uno de los polos de sensibilidad del alma que anhela formas de unidad en todos los planos para que las existencias *sean*, y no acabe disperso y destrozado el ser.

La apariencia o fenómeno individualizado que le brota a la sustancia una y única, no es fantasía ni imaginación, es decir, irrealidad en sí, sino ser emergente, en permanente emergencia, que se aparece pleno de realidad monádica o universal en perspectiva, con toda su interioridad volcada en modos de presencia que en los otros se acabará de ir encontrando. La fe en la posibilidad de vivir el fenómeno de la apariencia o presenciación recíproca como forma de la realidad, si se la sabe vivir desde la realidad absoluta y su identidad sustancial y eterna, es decir, en Dios, promete la experiencia desde la que se transformará la vida humana y se llegará a la revolución cristiana, a la civilización, hecha desde ese otro hombre. Si se mantiene la convicción del instinto natural de unidad; si se des-argumenta los razonamientos y las instituciones creadas desde la insuficiente o falsa alteridad de nuestra civilización occidental, la experiencia va transmitiendo luego sensaciones, que se diría obvias por imprevistas que sean, de la unidad del ser en los más diversos aspectos y niveles de la vida: percepciones sobre todo estéticas. Asombrosas muchas veces, deslumbrantes, de tierna y honda intensidad, que se suele llamar inefables…, hasta que las dice la lírica y las concibe la inteligencia racional. Y empieza a ser, así, posible lo hoy por hoy inimaginable.

En la tradición leibniziano-krausista de la Institución Libre de Enseñanza, al panteísmo-panenteísta se le considera, teológica y filosóficamente, un misterio, es decir, una realidad que cae y caerá por encima de las posibilidades meras o puras de la racionalidad, de toda racionalidad, pero no de las posibilidades de intuición y experiencia total o vital.

La unidad del ser es formidable, decía Ortega. Y su pluralidad, maravillosa. Están en metafísico juego mutuo, unidad y pluralidad, dentro del Ser. Decía García Bacca que, cuando el análisis ontológico se le agota, se pasa Machado a la poética; y que, cuando reclama ésta la definición que ella misma posibilita, se acoge a la ontología. Se puede decir también así. Los caminos de la percepción y la experiencia de la unidad humana, de la humana digo ahora, son inagotables, e introducen en lo eterno e interior del ser.

III.- Buda, Sócrates y Cristo

Mas, Buda no es Dios: ni se presenta él mismo como Dios ni se le tiene por Dios. El Cristo, en cambio, es Dios verdadero de Dios verdadero, dice Machado, como afirmación fundamental de su metafísica religiosa.

Buda es un hombre que ha desarrollado su alma teniendo maravillosamente en activo el polo de la unidad que ha de inspirar toda actividad humana, entendiendo toda pluralidad como variaciones de la vida unida, que se beben las unas a las otras tanto como se respetan en su metafísica inaccesibilidad. Por eso es un hombre de referencia obligada, sobre todo para una civilización como la occidental, despedazada y despedazadora.

En su bello librito sobre *La esencia del cristianismo*, traducido al castellano en los años 40 del siglo pasado, ya llamaba la atención Romano Guardini sobre la indicación, decidida y significativa de Machado, de que Buda no es Dios ni se dice Dios. Para Machado es importante que sea un hombre, un mero hombre, quien muestre que le funciona el radio universal del corazón: se puede vivir desde un corazón no semental ni nacional, sino humano y divino. (Aunque no creo que Machado aceptara la doctrina que se propaló durante un viaje del Romano Pontífice, por Asia, de que el budismo es un ateísmo. Es sólo un panteísmo-panenteísta que concibe a la criatura en una identidad espiritual con Dios como en analogía sólo el Cristo y su unidad con Dios puede indicar. Pero dejemos esto, que nos vendrá a la cabeza más de cuatro veces.)

> Reparemos –decía Juan de Mairena—en que la humanidad produce muy de tarde en tarde hombres profundos, quiero decir hombres que se ven un poco más allá de sus

> narices (Buda, Sócrates, Cristo), los cuales no abusan nunca de la retórica, no predican nunca al convencido, y son, por ello mismo, los únicos hombres que han tenido alguna virtud suasoria. Y esto es tan cierto que hasta podría probarse con números. Son hombres de buen gusto, dotados siempre de ironía, nunca pedantes –ni siquiera escriben–, rara vez a la moda, y a los cuales, porque nunca pasaron, hay siempre que volver. De cuando en cuando no falta un jabato que se revuelva contra ellos, un bravo novillo que frente a ellos se encampane (2387).

El orden de la cita (Buda, Sócrates, Cristo) tiene su sentido. Buda es la referencia al sabio que está y sabe estar en la unidad del ser y de la vida, en medio del más terrible fragor de la existencia, aprovechando contemplativamente todos los aspectos de la experiencia de la vida cotidiana. Contemplativamente, es decir, en el movimiento interior que se encuentra con el otro y lo otro en fraternidad. Buda sería un Parménides logrado, demostración precisamente de que un hombre es capaz de intuir y sostener la unidad del ser, tratando la pluralidad sanamente, desarrollando un mundo de identidades crecientes (de identidades que interpretan y aprovechan "aumentos de vitalidad") y no un mundo de contradicciones dialécticas.

Sócrates y Cristo serían ya dos recursos específicos de una civilización, la occidental, que habría fracasado lastimosamente en su asentamiento social, malentendiendo y malsintiendo la unidad y su movimiento interior y propio. Civilización destrozada en sus mismos orígenes griego y judío-cristiano, tanto por la doctrina y praxis del movimiento esencialmente exterior y local o espacial (matemático-geométrico, mecánico en cuanto forma paradigmática de la relación humana), como también por una doctrina y ética del poder, la cual supondría, entre Dios y el hombre su criatura, la distancia que hay entre el ser omnipotente y la nada de la que Éste saca al mundo y al hombre.

La convergencia de esos dos factores (el cinético o dinámico, científico-geométrico y exterior, como lugar y posibilidad del hombre; y el religioso, basado en el poder absoluto y soberanamente arbitrario de un creador ex nihilo), esa convergencia habría producido la civilización de la que el mundo moderno sería reedición ampliada y desarrollada, con un tipo de individualidad desunido y desunidor. Sócrates y Cristo serían pasos hacia el remedio de tal desvarío unilateral. Sócrates habría significado un impresionante golpe de timón, con la exposición de la idea universal y común, afirmando la unidad gnoseológica de todos los hombres y la arbitrariedad de su dispersión en imágenes infecundas. Impresionante pero insuficiente. El Cristo sería el único capaz de hacer pasar esa idea por el corazón del individuo, haciéndoles sentir a todos el sabor de la fraternidad y el camino único para llegar a ella: la ética de la renuncia, del señorío propio de una naturaleza como la humana, por más lobuna y ávida que la quieran ver los empiristas y pragmatistas y demás ralea cientificista. El Cristo ejecutará un día mediante la libertad de espíritu, esa posibilidad metafísica del radio universal del corazón.

La vuelta a Buda, el recuerdo y ejemplo de ese “hombre profundo” y “dotado siempre de ironía” (siempre, como se sabe también de Sócrates y se suele ignorar del Cristo, de quien hacen una cristología patética cuando es en verdad profundamente irónica), esa vuelta lo es a la impresión espontánea de unidad que casi nos ha sido borrada por la teoría y la praxis de esta civilización. Vuelta al polo de unidad de la vida, a hacerlo prevalecer sobre los tirones de la alteridad mala, en el reconocimiento del otro como entraño, como perteneciente al yo propio. Para partir del fundamento de una “sabiduría oriental mucho más honda que la nuestra” (2348).

IV.- La falsa salida que fue la modernidad

La época moderna es un atentado sistemático contra la esencia del ser, contra la otredad. La época moderna comienza, dice Machado, con la dramática debilitación cartesiana de la percepción del tú, del otro y de lo otro, del prójimo. La debilitación procede de una inmersión del yo en sí mismo, con objeto de tomar “como tipo de evidencia la del propio existir” (2042). Quien dijo “pienso luego soy”, al no encontrar ese tipo de evidencia en las existencias que le rodean y se le presentan con la exigencia, exasperada o tierna, de que se las reconozca, e incluso de imponerse como obvias, “inaugura el reino de la nada, más allá de las fronteras de su yo” (2042): el reino de la nada mala, la presupuesta en el concepto judío-cristiano ortodoxo de la creación que saca de la nada existencias que olerán indefectiblemente a su nada originaria –existencias que se agotan, y que gozaban de todas las reticencias de María Zambrano también por su insuficiente inserción en el ser–.

Este hombre moderno de Descartes, con objeto de estar cierto y seguro de esa su existencia adventicia (que huele y sabe, dramáticamente a veces, a la nada de la que la sacaron habiéndola podido dejar estar en una contingencia cuyo escalofrío no desaparece nunca), este hombre, cierra los ojos y los oídos, prescinde del olfato, del gusto, del tacto y de cuanto se le presenta envuelto en la sensibilidad (como si la facultad del pensar o alma hubiera caído por casualidad en el cuerpo, según dice María Zambrano), y se retrae al que cree él último reducto de sí mismo. Después de dudar metódicamente de todo menos de sí mismo en último término, deja hundido en la sospecha de la nada al resto del Universo…Grotesco resultado de una “pensée” que no sabe que el ser es amoroso.

El yo pensante sería “la realidad absoluta”, entiende de Descartes, Antonio Machado. Y este subjetivismo del yo como realidad absoluta, des-realiza todo lo otro que hay en el mundo y la vida, pues ejercita al individuo en un vivir que prescinde de la sensación directa de la realidad del otro, sea Dios sea “ese

prójimo[…,] su vecino", al que ve a diario… "Este hombre [del pienso luego soy y de la evidencia de su yo y de nada más] no cree en Dios…, no cree en la realidad absoluta de su vecino" (2042). No cree en la realidad absoluta del otro que se nos presenta de diversísimas maneras y en diversos tonos, porque "carece de la visión o evidencia del otro y sobre todo del viviente". O sea que incluso está más ciego y sordo a lo vivo que a una figura geométrica. ¿Es eso? Pues el caso es que, sin una fuerte intuición "de otredad…, no se pasa del yo al tú" (2042). Este pobre hombre empobrecido por su falta de viva y amorosa sensación del ser, ha perdido el sentido de la realidad del otro, de la realidad metafísica y absoluta del otro. Y si el otro, como es el caso, es un modo o "aspecto de lo divino", ¿cabrá mayor desastre metafísico?

En carta a Unamuno escribe que, sin la sensación y advertencia del otro, no es capaz él mismo, Machado, de llegar a Dios. Cuando advierto que hay otro yo que no es mi yo ni es obra mía, "caigo en la cuenta de que Dios existe y de que debo de creer (sic) en Él como en un Padre". Es el sentimiento de fraternidad el que lleva al conocimiento de la unidad originaria. A un Dios no intuido o sentido desde la experiencia inmanente y absoluta, se le pierde fácilmente de vista; la deducción more geométrico de su existencia es muy insuficiente. A Dios se llega seguro a través del tú incondicionalmente sentido, y entonces se está y se vive en la circulación de la unidad.

Esa débil percepción del tú y su sistemático apagamiento reflexivo da enseguida mucho juego para el ejercicio de la distancia y la dureza pedagógica, judicial, administrativa, ascética, política… Esa débil percepción del tú, y su ejercitación, produce un dentro psíquico, un mecanismo psíquico, que nada tiene que ver con el dentro espiritual de Machado y María Zambrano, que es un dentro espiritual monádico, con una sensación segura de inmanencias.

Es la mirada interior la que llega al yo desde el tú. El tú es la aparición personal, la presenciación del otro inmanente. El yo resultante entonces es un yo contemplado, cuidado, querido, asistido, interrogado…: un yo vitalmente cerciorado. No es hijo de deducción alguna, no es el yo cartesiano al que el tú perturba. Es un "en sí" otreado, inmanentemente acompañado. En suma, es una conciencia que no ha roto la unidad del Universo, que no ha expulsado de sí a los otros, que no se ha separado y despegado y que no caerá en las fantasmagorías de los laberintos del solipsismo. De ahí surge el proyecto de una civilización cristiana: donde el individuo ni se aísla ni es aislado, y es inmanentemente sentido y reconocido como poblador del ser.

El individuo occidental es un hombre condicionado por una historia de insensibilidad metafísica para con el otro. Resultan de ahí "momentos en los cuales le es al hombre tan difícil afirmar la existencia de Dios como la existencia del

sereno de su calle" (2042). La joven María Zambrano dirá en *Los intelectuales en el drama de España*, oído y leído en Machado por ella en los años 30, que "el sentido del prójimo se había oscurecido o pervertido, y que todo lo que hiciera referencia al otro estaba mal, profundamente mal. No había prójimo ni semejante; encerrados en nuestro yo, los españoles, y sobre todo los intelectuales, nos asfixiábamos." No hay en toda la literatura europea de la segunda parte del siglo XX diagnóstico más lúcido y sincero, que vale del resto de europeos, los cuales andaban más asfixiados aún, y asfixiantes, pero sin acabar de enterarse. De modo que ¿el sentido del prójimo se había pervertido? ¿Todo, todo lo que hacía referencia al hermano estaba profundamente mal? ¿Y sobre todo precisamente en los intelectuales, en las gentes dedicadas a la consideración de los problemas, a hablar y a escribir en los diarios y en las universidades? ¡Qué solo tenía que sentirse don Antonio Machado en su crítica de la antropología del europeo moderno, entre unos y otros! Invitado a explicar su visión de las cosas, como hiciera sapiencialmente en Segovia, en la Escuela de Sabiduría Superior, invitado esta vez en la Sorbona o en Heidelberg, hubiera podido decir lo que le perdonaban unos y le ignoraban otros…Mas, advertencias e invitaciones de ese porte no pueden pasar en ambientes asfixiados, no nos engañemos.

Y es que "el hombre más o menos occidental de nuestros días, ese hombre al margen de todas las Iglesias, o incluido sin fe en alguna de ellas" (2338), ese hombre que ha perdido la esencial heterogeneidad del ser por su metódica atenuación artificiosa del otro, a la lógica del (gnoseológicamente) "primero yo", le añadió encima la lógica del (polemistamente) "primero yo", de Hobbes, más la lógica del (selectivamente) "primero yo", del darwinismo social. Y esta tríada, Descartes, Hobbes y Darwin son los Santos Padres de la Edad Moderna, que nos hemos dado. No dejó el señor obispo Berkeley de reforzar el absolutismo subjetivo con su "esse est percipi", insistiendo en arrojar al mundo en sí a la mera nada. ¡Ya decía Mr. Locke que, para fundamento moral de la plebe, sobraría con los Santos Evangelios, con su lectura!

Este cierto hombre occidental vive en un "estado social minado" por una franca contradicción de dos creencias: la fe metafísica de Descartes y Berkeley, que lleva la dirección de negar la existencia absoluta de un prójimo y que encuentra maneras bárbaras y sutiles de negar a ese prójimo; y por la fe cristiana, que enseña a amar al prójimo como a sí mismo, y aún algo más. Dos fes; pues que el fondo último del alma es "un área de creencias" y no se da allí ni la duda absoluta ni la convicción absoluta. Así, frente al Dios espiritualmente, verdaderamente paternal y no genésico o semental, se alza y "milita la fe metafísica del solus ipse que pudiéramos formular así: Nada es en sí sino yo mismo, y todo lo demás [no es más que] una representación

mía o una construcción de mi espíritu, que se opera por medios subjetivos [o míos] o [por medio de] una simple constitución intencional del puro yo…". Y estas dos metafísicas son irreconciliables.

En este conflicto, la mirada hacia el Oriente es la mirada hacia la interioridad –una interioridad que llega al yo a través del tú, es decir, que "lleva implícita una fe altruista, una creencia en la realidad absoluta del otro, en la existencia en sí del otro yo" (2071)–. Y así cobra, desde la "videncia" de la fe cristiana, cercioraciones crecientes, multímodas, continuas, insistentes, de la realidad absoluta del otro que me cerciora a mí mismo. De este modo se alumbra un yo totaliter aliter del de la modernidad occidental. Un yo que no es hijo de dudas ni necesita alcanzar reflexivamente al otro, sino que se fundamenta a sí mismo mediante la otredad amorosa en interdependencia sana, pues que ese amor no ha de ser posesivo como lo es el que anula al otro en su propio ser en sí, en su libertad. En Buda se encuentra esa mirada hacia la interioridad en su estadio metafísico extraordinariamente maduro y sapiencial, que dará de sí un espacio vital propio, si no se infecta de occidentalismo como dice Machado que está empezando a suceder en algún gran país oriental, aludiendo al Japón. Esa mirada está en Rusia en su estadio metafísico cristiano; la ha sabido ver Tolstoi en el alma profunda del pueblo ruso (no del comunismo soviético ni de la Iglesia rusa). Por eso el Cristo, de momento se nos va a Rusia.

La doctrina leibniziana de la armonía preestablecida, que niega la realidad de la causalidad física, tendría que desarrollar el concepto de acción interior y no exterior o eficiente, acentuando la importancia esencial de los modos de finalidad inmanente de la sustancia. En Machado hay numerosos indicios de esa nueva manera de actuación. Se relacionan con los modos de actuación en la Escuela Superior de Sabiduría, de Segovia, y tendrían que ser contrastados con la Escuela de Sabiduría, de Keyserling. El modo de vida y de estudio sapiencial que Machado practicó, los criterios antropológicos que él se aplicó tiránicamente (como decía Ramón Sitgé en *El Gallo Crisis*), ayudarían a entender el principio de la renuncia (el principio de contemplación, que es fruto del conocimiento de intuición en intuición, en continuidad), y el principio del trabajo noble y libre (que excluye ser servido en lo más personal y colocar establemente al hombre en los oficios más bajos o menos líricos). Principios éstos que acabarán por alejarnos de los principios vigentes en la civilización occidental, esa pesadilla de la historia de la humanidad; pues que no nos van a alejar de los mismos dictaduras de nadie, y menos del proletariado (que no tiene por qué cargar, encima, con la ignominia de tener que ejercer dictadura alguna). Se llegará a ellos mediante acrecimientos de la sensibilidad y mediante experiencias, bien observadas, de lo que realmente le pasa al hombre dentro. El principio

polemista, los principios de rivalidad, emulación, incentivos, apuesta, de eso otro que llaman ahora fideización o estímulo para no pasarse al rival comercial, de los premios, de las oposiciones… han hecho de nosotros, occidentales, esta miseria que practicamos y exhibimos.

El movimiento exterior o insubstancial es el basado en la causalidad física o eficiente que es, no sólo el predominante en la civilización occidental, sino el paradigmático. Exteriorizado y considerado exterior hasta el dentro psíquico, las turbaciones del solipsismo y de la soledad mala irritan y exasperan las maneras de acceder al otro. Sin la angustia o desesperación ante la otredad extrañada y expulsada, no habría tanta agresividad e intento de anulación del otro.

Ese "cierto hombre occidental" está actuando en la actualidad en forma anglosajona y en forma germana. La descripción de ese tipo humano la hace Machado durante la guerra civil como momento de eclosión de la Edad Moderna. "El clima moral del Occidente es guerrero por excelencia" (2476). El occidental es el "homo bellicosus"; nuestra cultura es "fundamentalmente polémica" (2341). Y encima, Goethe le ha dicho a ese hombre lo que menos necesitaba, a saber, que "en el principio fue la acción" (2340).

Los ingleses han trabajado y vivido practicando un escepticismo cordial de "radio corto", un escepticismo estratégico, que mantiene una media distancia pragmática respecto a ese extraño prójimo que resulta ser el bípedo llamado hombre, y que "no agota nunca el contenido negativo de sus premisas". Este escepticismo absolutamente relativo conoce el valor práctico de la palabra "bastante", no abusa de la propia posición privilegiada, no remata al esclavo, criado o servidor; es paradójicamente ingenioso en arreglos de buena fe bien que de radio corto. Sabe ir renunciando incluso por motivos innobles, o cambiando las maneras de aprovecharse de su posición privilegiada. Con éxito las más veces, dados ciertos resultados económicos y políticos. Y en último término, en último término, este escepticismo anglosajón está siempre dispuesto a guerrear, directamente o por tercero interpuesto, y a hacerlo bien, es decir, ganando las guerras por supuesto. Este hombre anglosajón polémico le ha encontrado a la actividad humana supuestamente de natural polémico, un campo empírico y emocional que no es dañino: el deporte. Y ahí hay inocencia, "elegancia", hasta imparcialidad y cierta caballerosidad (cfr.23455). El pueblo, que había dejado de asistir a las liturgias anglicanas y que no estaba para asambleas de sectas entusiastas, tuvo sus catedrales y celebraciones en amplios estadios para competiciones de diversa índole. Surgió hasta un "homo boxisticus" y una red y hábito de "apuestas", aplicable rigurosamente a todo. Espíritu deportivo universal. Este hombre mesurado…

¡En cambio, el homo germanicus! (2345s.). Ése va a por el exterminio del otro y resuelve así, radicalmente, su duda acerca del otro. Esa nación de la ciencia moderna que dio maestros en todo, no conoce autolimitación alguna ni tiene necesidad de estilo deportivo alguno. La guerra es vida para ellos. Han hecho “toda una cultura perfectamente militarizada”. Machado no necesitaba leer *Mein Kampf*; veía venir a la Alemania de las botas de acción bélica y romántica, partiendo de las premisas de la modernidad cartesiana e idealista, machacando al otro que acaba por ser un pretexto para la experiencia apocalíptica en que consistiría el sentido de la Nación alemana, la nación más reflexiva y metódicamente nación que haya dado la existencia occidental, partiendo de las premisas de la antropología moderna. Era, y es, fácil de entender; sólo hay que tener el valor de pensar y ver.

La Guerra Civil embargó de lucidez a Machado, que la vivió desde esta metafísica y acabó, de tal modo, muriendo de luz; y abasteció a María Zambrano de experiencias que aquella joven de treinta años tendría que ir elaborando y padeciendo para un escenario español y europeo que ya no podría ser el mismo y del que tendrían que marginarse los lúcidos de un modo espectativo de futuro, y otros, según ella avisó a sus maestros, por la situación subsiguiente a haberse negado a vivir directamente los resultados de la modernidad capciosa. La modernidad europea estaba agotada; sería susceptible de repetición, pero sería fantasmagórica. Faltaba ver el aterrizaje de fórmulas tan bienintencionadas como inviables, así el comunismo ruso. Mas, *la experiencia España* enseñaba la necesidad indisimulable de un futuro nuevo, para cuantos quisieran enterarse. En esa posición encontré a María Zambrano en Roma, en 1954, en plena guerra fría y cuando los caminos de España se ponían subterráneos, guadianales, ya no previsibles.

LOS AÑOS SEGOVIANOS DE BLAS ZAMBRANO. ORIGEN Y CONSUMACIÓN DE LA RAZÓN POÉTICA

José Luis Mora García
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID

A la memoria de Alain Guy[*]

La figura de D. Blas (1874-1938) era conocida a través de los testimonios de sus contemporáneos, Pablo de Andrés Cobos y el propio Machado, sobre todo.[1] Desde el punto de vista filosófico fue José Luis Abellán en la senda del que fuera maestro de La Granja, el propio Andrés Cobos, quien ya le mencionaba en su libro de 1966, *Filosofía española en América.*[2] Después, jóvenes investigadores del pensamiento de María Zambrano se encontraron con este D. Blas, su padre, de quien se afirmaba que había ejercido una gran influencia en su hija. En medio, estaba el propio testimonio

[*] Aún conservo el texto, mitad mecanografiado, mitad manuscrito con letra nerviosa y trazo difícil, que me envió el profesor Alain Guy con fecha 10 de noviembre de 1994 en respuesta a mi solicitud de información sobre Jules Simon (1814-1896). Habíamos conversado en el congreso zambraniano de ese año sobre este polifacético personaje francés, ministro de Educación en dos ocasiones (1871 y 1873; 1876 y 1877), defensor de la educación primaria obligatoria y seguramente por ello tan admirado y citado por Blas Zambrano. Era una muestra más de la gran generosidad del profesor Guy, siempre pendiente de dar una información o de agradecer la recibida. Es el último recuerdo que guardo de él y por ello quiero ofrecer a su memoria este texto que dio origen a la información sobre Jules Simon.

[1] P. Andrés Cobos, "Recuerdos", en Índice, núm. 111, marzo 1958, pp. 7-8. Véase también *Antonio Machado en Segovia. Vida y Obra,* Madrid, Ínsula, 1973, pp. 62-71. A. Machado, "Don Blas Zambrano", en *Mairena póstumo*, t. II, Madrid, Cátedra, 1986 y *Obras Completas*, Ed. de Orestes Macrí, Madrid, Espasa Calpe, 1989, pp. 2409-12. Apenas una página bajo el título "Síntesis biográfica de Don Blas J. Zambrano y G. de Carabantes" dejó escrita un compañero de estudios, M. González Herrera, *Mis memorias*, Santa Fe de Bogotá, 1944, p. 146.

[2] J.L. Abellán, *Filosofía Española en América,* Madrid, Guadarrama, 1966, p. 169. El propio Abellán reconoce que las noticias sobre D. Blas le vienen de Pablo de A. Cobos.

de la filósofa, nacida en Vélez Málaga, pero que debía a la ciudad de Segovia buena parte de lo que fue como pensadora.

Mas las dudas sobre la verdadera personalidad y el valor de su pensamiento no han dejado de aumentar a medida que hemos ido sabiendo más cosas, incluidas las que nos ha contado su propia hija. Cuando Orestes Macrí[3] le pidió que escribiera algo sobre su padre cuyo magisterio moral e intelectual siempre había admirado, tengo la impresión de que algo, no del todo controlable, se le removió en su interior.

Tuvo "Orejanilla" el gran acierto de inducir a María Zambrano, casi nada más regresar a España, a publicarlo precisamente en *El Adelantado de Segovia* (25.septiembre.1986). Efectivamente, con antelación a que lo reprodujera la revista *Anthropos*, el periódico segoviano publicaba este testimonio titulado "Blas Zambrano y Segovia", que se presentaba con esta entradilla del propio Orejanilla: "A una petición mía, la insigne María Zambrano ha tenido la exquisita gentileza de enviarme el adjunto trabajo, escrito sobre la figura de su padre, Blas José Zambrano, cuyas huellas dejaron honda marca en la historia literaria de Segovia. Por tan excepcional documento, vaya desde aquí mi más agradecido y fervoroso aplauso a la que es hoy, sin duda, prestigiosa escritora y filósofa a nivel mundial y, con relación a Segovia, académica de Mérito de San Quirce".

Ciertamente, este escrito de María Zambrano con 82 años, 58 después de abandonar Segovia en 1926, estaba en la línea de lo que había escrito, tempranamente, en la revista *Manantial:* "Ciudad ausente".[4] Más distante en el tiempo desde su partida de la ciudad y, aunque sus escritos sean difíciles de fechar, publicado en los sesenta, quizá el más conocido y, con seguridad, el más leído: "Un lugar de la palabra: Segovia",[5] dedicado a la memoria de Juan Francisco de Cáceres y Julián María Otero, en el que se han dicho algunas de las cosas más bellas que sobre Segovia se han escrito. Y, finalmente, de la carta que desde Ginebra escribiera a José Luis Abellán en 1984, y en la que recordaba con gran lucidez a sus profesores del Instituto: D. Moisés Sánchez Barrado, D. Agustín Moreno, D. Mariano Quintanilla..., además de manifestarle lo orgullosa que se sentía de su bachillerato "realizado en el Instituto Nacional de Segovia".[6] No hay, pues, ninguna duda de

[3] M. Zambrano, "Blas J. Zambrano", en *Anthropos/Suplementos*, 1987, pp. 11-13. La redacción de la revista hace notar que "este texto de María Zambrano sobre su padre fue escrito a petición de Orestes Macrí. Se incluye en la edición crítica y bilingüe (esp.-itl.) de Antonio Machado, preparada por este autor, e inédita hasta la fecha".

[4] IV y V. Segovia, Julio-Agosto 1928, p. 16. Edición facsímil, Segovia 1986.

[5] M. Zambrano, *España, sueño y verdad,* Madrid, Siruela, 1995, pp. 163-84. La edición lleva el prólogo escrito por María Zambrano en 1965 de la editorial Edhasa.

[6] Se conservan tres cartas de Mariano Quintanilla a María Zambrano fechadas en 1959, 1963 y 1964. Ahí podemos leer lo siguiente: "Creo –le decía Quintanilla a María Zambrano– que conozco casi

que Segovia ocupó un lugar importante en la vida de los Zambrano y que, en esa ciudad, don Blas desarrolló una gran actividad, como luego diremos, y donde su hija vivió sus primeros contactos con los intelectuales que su padre conocía y a cuya presencia en la ciudad ayudó; además de la atmósfera cultural del grupo del que su propio padre era una de las cabezas más visibles y activas. Era justa, pues, María Zambrano en la admiración manifestada por la deuda intelectual contraída con su progenitor.

Mas desconocíamos, hasta no hace mucho, los diversos borradores[7] que la escritora preparó antes de dar a la imprenta el texto definitivo sobre don Blas y en ellos podemos apreciar dudas y hasta algún temblor –no mantenidos en la escritura final–, tratando de ser justa, como decíamos, y, por tanto, comedida en el elogio pero sin faltar a la verdad sobre su peripecia vital, es decir, señalando las creencias, heterodoxias, perplejidades o convicciones que se hallarían en la trayectoria de su padre tal como las veía una hija que hace memoria. En este sentido, creemos apreciar que no renuncia a algunas críticas veladas respecto de las insuficiencias o contradicciones halladas en la vida de su progenitor.

Al escribir años después, ella jugaba con la ventaja de conocer los resultados de algunos de esos desajustes que su padre y la generación de él y, por herencia, la suya propia habían padecido. Y ella quería ser justa y respetuosa con la figura de su padre a quien admiraba pero deseaba ser fiel, también, a la historia.

Así que la reconstrucción de la semblanza, es decir, de su memoria, fue, con seguridad, dolorosa y, por eso, hasta la pluma (o la máquina de escribir) nos ha dejado ver el temblor en el pulso a la hora de hablar sobre las conexiones protestantes, harto puritanas al parecer, de su abuelo Diego Zambrano,[8] de las posteriores dificultades económicas de la familia, los problemas para hallar una ciudad que se ajustara a su precoz heterodoxia, la distancia cada vez mayor entre los ideales forjados

todo cuanto se ha escrito sobre Segovia, pero tu ensayo me parece lo mejor que se ha hecho, pues está realizado sobre recuerdo vividos y no es producto de una fugaz impresión, como lo escrito por tantos viajeros. No es una descripción superficial sobre los monumentos, ni con consideraciones triviales sobre la grandeza y la decadencia de Castilla, es una interpretación aguda de su ser, llena de poesía, de la que brota de la nostalgia y embellece los recuerdos. Lo he leído con delectación y volveré varias veces a releerlo pues tiene mucho que meditar y gustar. Las consideraciones sobre las ciudades y el hecho de señalar a Segovia como un lugar de la palabra con cuantas consideraciones pueden hacerse sobre el tema, me han parecido grandes aciertos." J.L. Mora, "Sobre las cartas de Quintanilla a María Zambrano", en *El Adelantado de Segovia*, 22 de marzo, 2000, p. 3.

[7] Varios son los textos mecanografiados que se conservan en la Fundación María Zambrano de Vélez-Málaga. Hay entre algunos de ellos variantes de mucho interés para conocer cuál debió ser el trabajoso proceso de redacción de esta semblanza paterna.

[8] Andrés Oyola, "Noticias de un maestro rural o el comienzo de una saga: Diego Zambrano y Bravo", en *Cátedra Nova. Revista de Bachillerato*, diciembre 1997, pp. 163-67.

de tradiciones no fácilmente compatibles y una realidad que se iba haciendo más hostil poco a poco…, la plenitud soñada que se proyectaba lejos… en fin, ¡cómo hablar de contradicciones no resueltas desde el cariño filial! Páginas comenzadas y no acabadas, algunas claves incompletas y cierta distancia al relatar la actividad de su padre nos han dejado información de interés, algunas insuficiencias también y ciertas dudas sobre la personalidad de D. Blas.

Éstas, las insuficiencias, quedan enseguida de manifiesto: "difícil dar noticia –nos dice– de un ser humano que apenas ha dejado una obra" o "le atraía el escribir; dejó una novela y otros inéditos". Ambas son afirmaciones de la propia María Zambrano que parecen ahormarse en el siguiente juicio que hace a continuación: "mas algo muy poderoso de su ser le llevaba a amar el anonimato. No fiaba, y aun se burlaba, de su propio nombre como autor de libros". Esto parece haber producido una cierta parálisis o un respeto al misterio que cristalizó en un sentimiento conformado por la convicción de la enorme influencia que su padre había ejercido en ella y el juicio sobre la supuesta pereza para escribir y, quizá no menos, el pudor por descubrir algunas claves de la personalidad paterna. La propia hija pareció ampararse en la "pereza" antes que haber publicado los escritos de su padre que nos muestran, casi con seguridad, claves biográficas de mucho interés sobre la personalidad de D. Blas. Para María Zambrano, quizá, era una catarsis excesiva a pesar de que por algunos testimonios de su proximidad sabemos que le hubiera gustado ver la obra de su padre publicada.

Probablemente debía pasar un poco más de tiempo, tiempo histórico y tiempo interior, para que las condiciones fueran favorables para poder leer sobre todo esa novela, novela corta, que nos dejó escrita D. Blas y a la que seguramente se refería María Zambrano en esta semblanza sobre su padre ya citada. Titulada muy significativamente *Columnas rotas*, nos ha llegado fragmentada e incompleta. Escrita, con seguridad, en los últimos años de su vida nos ofrece claves de interés. Más adelante haré referencia a su contenido.

Aparte de esto, no es fácil encontrar muchos más detalles que nos ofrezcan datos para la comprensión de una producción intelectual cuando el autor es un maestro de escuela que, además, quiso permanecer en el anonimato como nos decía su hija y, como nos cuenta el propio Pablo de Andrés, fiaba más al poder de la palabra hablada su capacidad de persuasión.

Aun así es también de sus años segovianos de los que contamos con más testimonios pues allí, para sus amigos, los contertulios y para algunos amigos íntimos con los que terminó coincidiendo en Barcelona no pasó desapercibido. Ya he citado a Pablo de Andrés Cobos quien en sus páginas sobre *Machado en Segovia* se refiere a sus intereses intelectuales sobre Benot y sobre Croce y a algunos datos de su carácter

no ajenos a su propia forma de entender la vida: irascible ante los intentos de soborno y aficionado a los juegos de amor que llevaba a Machado a decirle: “Mala noticia, don Blas; ha surgido un don Juan en Cuenca. Le queda a usted una provincia menos”. Y el juicio concluyente sobre ambos: “Su gran talla está en la persona cabal que era cada uno”.[9]

El propio Machado en su *Mairena póstumo* hablaba de él como “alma benevolente” pero “de ningún modo indulgente con el ruin o encanallado”[10] cuyo recuerdo se prolongó hasta la carta que escribió desde Valencia a María Zambrano en noviembre de 1938 y en la que, sin saber que su padre ya había muerto le decía lo siguiente: “Diga a su padre, mi querido don Blas, que lo recuerdo mucho, y siempre, para desearle toda suerte de bienandanzas y felicidades. Dígale que, hace unas noches, soñé que nos encontrábamos otra vez en Segovia, libre de fascistas y de reaccionarios, como en los buenos tiempos en que él y yo, con otros amigos, trabajábamos para la futura República. Estábamos al pie del acueducto y su papá señalando a los arcos de piedra, me dijo estas palabras: “Vea V., amigo Machado, cómo conviene amar las cosas grandes y bellas, porque ese acueducto es el único amigo que hoy nos queda en Segovia”. “En efecto –le contesté– palabras son esas dignas de un arquitecto”.[11]

Efectivamente, esta identificación con la arquitectura como expresión de la objetividad firme, pétrea, base de la ciudad que hubiera querido edificar y que le mereció la leyenda de “El arquitecto del acueducto”, superación de lo perecedero en el busto que le esculpiera Emiliano Barral, parece haber sido la mejor descripción de su personalidad o de lo que realmente anheló y no pudo alcanzar, es decir, de su personalidad ideal. Nos hallaríamos, pues, ante un hombre profundamente escindido entre los ideales a los que aspiraba desde esa moral agustiniana de raíz platónica según la herencia de nuestro siglo XVI inducida por su padre, Diego Zambrano, y la España restauracionista, caciquil e injusta para la clase obrera; después, la experiencia de la fractura europea con la guerra de 1914, los años de Primo de Rivera y las tempranas dificultades de la República tan deseada. Todo ello con continuas dificultades económicas y tensiones sociales. De esta escisión es de la que su hija María no quería, seguramente, hablar.

Mas, ¿cómo y por qué llegó a Segovia?

Por seis ciudades pasó D. Blas y en la séptima descansó. Segovia ocupó el quinto lugar y el descanso le llegó en Barcelona, un 29 de octubre de 1938, en plena guerra. La lápida que se le puso a petición de la propia María Zambrano ya ha desaparecido al igual que sus restos. Mas el escueto epitafio del oficio del allí

9 A. Cobos, *Antonio Machado en Segovia, op. cit.*, p. 65

10 A. Machado, *Obras Completas, op. cit.*, p. 2409.

11 Esta carta fue publicada por Juan Francisco Ortega Muñoz *en María Zambrano o La metafísica recuperada*, Universidad de Málaga, 1982.

enterrado, MAESTRO, nos remite a que sus palabras siguen viviendo en el oído de sus alumnos y de estos en otros hasta nosotros mismos.

En mi opinión, Segovia fue, para un hombre del 98 (por mejor decir entre las generaciones del 98 y el 14) como D. Blas, la ciudad del viraje, es decir, de la toma de conciencia de que la vida debe responder a ideales pero que estos no pueden ser encarnados por completo en ninguna ciudad y eso es lo que debió conducirle a refugiarse en la ensoñación, incluida la propia ciudad que adquiere una dimensión idealizada. Si llegó a esa *civitas romana*, como la denominaba Agustín Moreno,[12] pensando que el acueducto simbolizaba la reciedumbre y perennidad de la cultura clásica encarnada en los ideales platónicos, allí también se dio cuenta de que lo sublime existe sólo en lo no vivido, es decir, en lo soñado, en otra vida mas no en ésta. La ciudad ausente sobre la que medita María Zambrano nada más salir es la ciudad idealizada, formalizada, hecha de paisajes y espacios que ya no podrán ser modificados pues es mirada desde la distancia y desde el adentro, es decir, desde las vivencias seleccionadas, "ciudad ideal, esquema de ciudad, arquitectura de paisaje" es la Segovia de la lejanía cuando el tren se aleja camino de Madrid. Pero mientras la marcha idealiza y redime, la estancia obliga a fijarse en lo cotidiano, lo pequeño y quizá no siempre agradable. Por eso su amigo Julián Mª Otero titulaba casi al mismo tiempo "Clisé de la ciudad desahuciada".[13] Estaríamos, pues, ante la cara y cruz de una generación que D. Blas simboliza muy bien.

El sueño de la vida había comenzado (1874) en ese vértice inferior izquierdo del triángulo que forman Zafra, Fregenal de la Sierra y Llerena. Junto a Fregenal está Segura de León, en el límite de la provincia de Badajoz con Huelva, tierras de espiritualidad a falta de pan donde su abuelo (D. Diego) ejercía de maestro ilustrado que hasta nos dejó un manual de aritmética muy "progre" con su defensa de la enseñanza activa y todo.[14] Pues en esta Arqueópolis de "encinas milenarias", de "catolicismo muy cristiano" centrado en el ejercicio de la caridad y "donde ocupaban un lugar muy secundario ciertas devociones y prácticas corrientes" y, en cambio, una posición central la piedad y la melancolía, nació Blas Zambrano. Núcleos de los viejos iluminados y erasmistas quedaban por allí, resucitados al calor de la

[12] Agustín Moreno fue médico y catedrático de Historia Natural en el Instituto de Segovia donde estudió María Zambrano, de quien fue profesor durante un curso. La propia filósofa le recordó siempre. Véase José Luis Mora, "Evocación de Agustín Moreno", en *Estudios Segovianos*, 1998, pp. 361-91

[13] *Manantial*, I, abril 1928, pp. 11-12.

[14] "Y aun los libros del abuelo que, tantas veces a solas, tomara en sus manos pasando la vista por las menudas anotaciones, de su precisa grafía; el abuelo que nunca había visto, de ojos azules y maneras impecables, ensimismado, serenamente enloquecido por pasión de verdad y justicia, que murió pobre lejos de sus encinares de siglos". M. Zambrano, *Delirio y Destino*, Barcelona, Mondadori, 1989, p. 184.

predicación del Obispo Araujo[15] y su Biblia bajo el brazo que sirvió para rescatar lo que nunca había muerto por aquellas tierras: el espíritu de las reformas religiosas del XVI.

El nacimiento se producía en la firmeza de las convicciones trasmitidas a través de los sermones "fervorosamente escuchados", "de la magnificencia del culto en aquella iglesia grande y oscura, henchida de sonoridades del órgano que parecían reflejarse en el corazón, oprimiéndolo con la pesadumbre del pecado y el miedo a su castigo y dilatándolo con la esperanza del perdón y de la gloria". ¡Si hasta pensó en hacerse sacerdote y misionero ¿Mas hasta qué punto estas ideas pervivieron en los Zambrano para ser su gloria y pasión, que la propia María nos ha dejado dicho en *Delirio y Destino* que entender estas heterodoxias era "desentrañar la vida española"?[16] Precisamente esos apuntes titubeantes de María Zambrano tratan de decirnos pudorosamente hasta qué punto fue importante esta Extremadura sureña hecha de glorias soñadas y tragedias sufridas. La primera de estas tragedias fue ya la demencia de su abuelo que les obligó a dejar aquel castillo y las encinas y la tierra.[17]

Así pues, esta ciudad del nacimiento configuró, al contacto con una naturaleza eterna y unas ideas igualmente atemporales, lo que sería después un marco familiar hecho de distancias entre lo ideal y lo real. Creo advertir que andando el tiempo, estando en Madrid, cuando esta distancia se hace imposible ya para un hombre casi anciano y las columnas se le quiebran, es cuando resurge en la joven María este viejo ideal paterno. Algo de la tragedia quijotesca se cernía en la conformación de aquella conciencia escrupulosa que no "lograba ocultar la faz adusta y el carácter irascible" según palabras del propio D. Blas que debió escribir pensando en su propio padre D. Diego. Y, así, cuando María Zambrano se refiere a estos orígenes de su padre, en el

[15] Como obispo le consideró María Zambrano en el artículo sobre su padre. No parece, sin embargo, que alcanzara esa jerarquía. Quizá se refiera a Carlos Araujo Carretero (1856-1925) quien mantuvo correspondencia con Unamuno. P. Ríos, *El reformador Unamuno y los protestantes españoles*, Barcelona, CLIE, 1993, pp. 61 y ss.

[16] "Si se pudiera rescatar a estos heterodoxos. ¿Tendrá que ver el anarquismo con el quietismo, con el iluminismo, aquellas herejías que con tan recóndita pasión de comprender, con tan honda simpatía, a pesar de todo, había escrutado el historiador católico? Ahora comprendía, sentía que el ortodoxo historiador estudió los heterodoxos por estudiarles a ellos quizá, a los anarquistas de todos los siglos de la historia de España; llegar a entenderlos sería desentrañar la vida española. ¿Y si entenderlos fuese activo, acción y no sólo estudio teórico, como podía ser, pues?" M. Zambrano, *Delirio y Destino, op. cit.* , p. 72

[17] Sobre Extremadura había escrito: "Extremadura es el país del silencio, donde todo el silencio de España ha quedado recogido, intacto, llevado hasta la pintura, por ese pintor, el más misterioso de la pintura española que es Zurbarán, su blanco quieto, su blanco silencioso. Tierra de quietismo y de acción, las llevaba en su sangre." *Ibid.*, p. 71. Véase "Francisco de Zurbarán", *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Acanto/Espasa Calpe, 1989, pp. 135-44.

fondo sabe que no le va a quedar más remedio que escribir acerca de un fracaso, al menos en el sentido en que pudiéramos decir también que D. Quijote fracasó.

La primera parada, tras dejar Extremadura, fue Sevilla, ciudad de aprendizaje y cultura moderna, con su Universidad, su Ateneo y la Normal donde estudió hasta lograr el título de Maestro Elemental, primero, y después el Superior con veintidós años. Y junto a Sevilla, Alájar donde se inició como auxiliar interino en plena sierra onubense al sur de su tierra natal. Estoy por creer que Sevilla le abrió los ojos al pensamiento y la ciencia. Por allí estaban Federico de Castro y Manuel Sales y Ferré y por allí pasaron Unamuno, los hermanos Calderón y casi todos los institucionistas. Estos catedráticos daban frecuentes conferencias en la Sociedad Excursionista y en otros centros de carácter cultural como el Ateneo y a ellos debía asistir Blas. Federico de Castro fue siempre un ortodoxo krausista y Sales y Ferré, quien pasa por ser el primer catedrático de Sociología en España, caminaba durante aquellos años también por una senda idealista ofreciendo una visión de la historia que vemos reflejada en las conferencias que en la Universidad Popular ofreció D. Blas en los años 1920 y 1923.[18] En la ciudad andaluza debió quedar ya forjado su antipositivismo y su antimaterialismo, incluido su rechazo al marxismo, aunque hiciera profesión de socialismo no mucho después. Si antes había escuchado los sermones y el órgano de la vieja iglesia, ahora debió escuchar, con no menor devoción, las conferencias del Ateneo y a algunos profesores de la Normal de Maestros como D. Simón Fons y Gil, Director de este centro, persona liberal, que tenía a su cargo las asignaturas de Lengua y Pedagogía, bien importantes en los años siguientes para D. Blas.

Alájar, en cambio, fue su despertar a la política, a la idea republicana como forma de vida. Quizá era muy joven para militar en puestos significados de un partido político pero no se entiende su actividad posterior sin este aprendizaje que debió realizar en los fervores del partido de Salmerón muy activo en esa ciudad. Allí escucharía los mítines encendidos de los políticos que hasta aquellas tierras se acercaran.

No debían ir muy bien las cosas de la economía y por ello marchó a Granada, seguramente buscando algún apoyo familiar.[19]

[18] Durante los meses de febrero y marzo de 1923, ya en Segovia y en los años iniciales de la Universidad Popular, fueron cuatro las conferencias pronunciadas por D. Blas bajo el título "Historia de la humanidad" que evoca bien claramente la figura de Sales y Ferré. De Federico de Castro quizá aprendiera su aprecio por la figura de Cervantes y su relevancia en la historia del pensamiento español.

[19] Sabemos, por intermedio de Francisco López Casimiro, que allí vivía su hermano mayor, quien trabajaba en una farmacia. F. López, "Blas J. Zambrano, un pedagogo regeneracionista francmasón en la Granada de entre siglos", en Ferrer Benimeli (Coord.), *La masonería en la España del siglo XIX*, Toledo, Universidad de Castilla La Mancha, 1996, pp. 226-43.

Así que allá se fueron a Granada, hacia finales de 1998, precisamente, en fecha bien simbólica para quien ya tenía perfilada una vida entre los ideales y la cruda realidad. Así que, pronto, pudo darse cuenta de que "en el distrito dominaba un caciquismo imponente y aplastante" contra el que chocaba su republicanismo, incomprensible para "las señoras piadosas y la corte de viejos jubilados" según sus propias palabras. Fue Granada, para D. Blas con sus veinticuatro o veinticinco años cumplidos, ciudad para el compromiso y aún para el combate pero no en menor medida para la reflexión filosófica y hasta para el inicio de sus pinitos literarios.

No tardó en comenzar a publicar en la prensa local o, como hubiera dicho María Zambrano, a hacer ciudad, es decir, a confrontarla con su destino y sus problemas: en el plano teórico las antinomias entre los ideales, hasta el grado en que los formuló Platón con la aspiración máxima de unidad y, en el otro, la poca apetencia por lo sublime que mostraba la filosofía a finales del XIX, que iniciaba así su particular calvario por lo heterogéneo. Es sintomático que su primer artículo fuera un "Diálogo" y que Diálogos escribiera en sus últimos años. A ese primer artículo siguieron otros donde su interés descendió a lo concreto para criticar los precios del azúcar, censurar la política impositiva y, en general, en sintonía con los regeneracionistas, poner en solfa los procedimientos de la Restauración.

Su fe en el poder de la palabra le llevó a fundar un periódico y no tuvo otra ocurrencia que poner a su padre de administrador. El periódico, por nombre *X*, duró medio año y ya fue mucho. "Nuestro ideal –decía en su editorial– es el gran ideal humano, que no puede condensarse en una estrecha fórmula; tiene un lema "adelante"; un camino que es la "igualdad" cada vez mayor de las condiciones del medio para el hombre; es decir, un camino cada vez más llano y más ancho; un instrumento que es la ciencia; un fin que es el bien; una fórmula amplísima pero sometida a la aspiración suprema del perfeccionamiento, lo mejor en cada caso, y un imperativo, relacionado con todo eso: *laboremus*".[20]

Algunas ideas de interés en esa misma línea de los regeneracionistas de la época podemos recoger de sus artículos: críticas al caciquismo y la burocracia, llamamientos a una correcta articulación entre España y Europa y no menos al estudio de la historia y a la construcción de la patria pues, nos dice,"el recuerdo del pasado, que es impulso del vivir, y la esperanza de lo que vendrá, única fidelidad sublime de la vida; y de todos para todos, ligándonos a múltiples hilos, de inquebrantable naturaleza, aunque de variadísimo enlace y posiciones distintas, las leyes, las costumbres, las creencias; y sobre todo y por encima de todo, ese mismo

[20] El propio López Casimiro ofrece bastantes detalles sobre la vida del periódico en la capital granadina.

amor a la patria" cuya negación "es reducir el horizonte exterior y el interior horizonte a límites puramente personales. Es la más concentrada fórmula de egoísmo. Y como toda exageración lleva en sí el germen de su propia contrariedad, negar a la patria es negar a sí propio".[21]

Aún tuvo tiempo en Granada de formar parte de las aproximadamente 1000 personas que se reunieron en el teatro "Calderón de la Barca" para fundar *La Obra*, agrupación de carácter obrero donde D. Blas expuso sus ideales educativos y sus críticas radicales a las desigualdes sociales.

Mucha y amplia debió ser su presencia en Granada para preocupar a la autoridad religiosa durante los poco más de dos años que allí vivió. Fue considerado incluso el anticristo por el bueno del obispo quien dispuso de las calles para organizar una procesión en acto de desagravio frente a este maestro en ciernes que exponía aquellas ideas tan radicales ante los obreros aunque no fuera para complacer sus oídos y menos con cosas que seguramente ni entendían. Ni más ni menos que con estas palabras terminaba su artículo con motivo del 1º de mayo de 1901 en la revista *Avante*. "Obreros conscientes: cultivad la inteligencia de vuestros compañeros; haced que arraiguen las series de sus ideas en el suelo fecundísimo de los grandes principios, libertad, igualdad, fraternidad y no os preocupéis de cómo ha de ser la eflorescencia de sus almas. Las flores serán hermosas y el fruto –el porvenir– será bueno." En realidad tampoco complació, como decíamos, a las "fuerzas vivas" de la ciudad pues, como nos cuenta su hija, "hubo de abandonarla".[22]

Poco más pudo decirles a estos obreros pues en julio de ese mismo año con su número octavo, conseguido en las oposiciones y sus 1625 pesetas de sueldo, es nombrado maestro de Vélez Málaga. Completaba así su particular viaje por Andalucía. Vuelta a la pequeña ciudad, de nuevo la naturaleza y la enseñanza y la escuela. Ciudad para la boda con Araceli Alarcón[23] y el nacimiento de María Zambrano, a punto de cumplirse ahora los 100 años. Y ciudad para el silencio. Bastante silencio, sólo algún artículo en revistas de educación, algún reconocimiento

[21] B. Zambrano, "A la liga de contribuyentes", en J. L. Mora (ed.), *Blas J. Zambrano. Artículos, Relatos y Otros escritos,* Badajoz, Diputación Provincial, 1998, pp. 86-87.

[22] *Ibid.*, p. 91-92.

[23] No contamos con muchos datos sobre esta maestra nacida en Bentarique (Almería), hija también de maestro, si bien sabemos por María Zambrano que con vocación de teólogo. Fue maestra en Vélez Málaga entre 1901 y 1906 donde obtuvo un oficio laudatorio de la alcaldía por el acta de inspección de la escuela. Por concurso de ascenso obtuvo una auxiliaría elemental de niñas en Madrid en 1906 donde permanece hasta 1910 o 1911, en que mediante permuta se traslada a Segovia. En esa ciudad fue profesora del Colegio de Santa Eulalia, colegio del que fue directora durante doce años. Terminó su vida profesional en Madrid y al no serle reconocida la jubilación por el gobierno vencedor se la dictaminó "separación definitiva y baja en el escalafón" (Comisión dictaminadora de Magisterio Nacional del

por su labor escolar, pero reducción del espacio social y el simbólico a la escuela. No sé qué pensar pues es difícil de entender que tras su actividad en Granada su paso por Vélez fuera tan discreto. Ninguna noticia sobre D. Blas en la prensa de la época que he consultado. Quizá es lo que se llama "sentar la cabeza" ante las nuevas obligaciones familiares y lo reducido del sueldo tarde y mal pagado.

Mas por textos suyos, posteriores, podemos saber que Vélez fue su escuela, sus alumnos y la apuesta por transformar la sociedad desde la enseñanza. Maestro rural, como otros muchos, descubrió que la palabra es, al mismo tiempo, mucho y poco frente al poder y desde su casa en la calle del Mendrugo nº 8, empedrada y en cuesta junto a su escuela nacional, debió padecer y no gozar, salvo el gozo que provoca dar a luz conocimientos en la cabeza de sus niños veleños, lo que significa defender ideales en lugar encontrado y amado. De ahí su doble sentimiento por Andalucía que podemos observar en dos textos distantes en el tiempo (1912 y 1929) y que están en la base de su venida a Castilla.

El primero está escrito ya desde Segovia, enviado quizá a *El Defensor de Vélez-Málaga* o a alguna revista de menor rango y se titula "A Vosotros", es decir, a los que habían sido sus convecinos en el recuerdo vivo, y lo hace dolorido por las relaciones con los poderosos y agradecido a los iguales en estos términos: "Y de aquí arranca vuestro mérito, o la parte fundamental de vuestro mérito, porque ostentar la idea republicana, sinceramente profesada, en una República, o en una ciudad como Barcelona, Valencia, La Coruña, es acción rectamente moral, mas de escaso mérito, por el poco esfuerzo voluntario que supone; mientras que ostentar esa misma idea en una ciudad sometida a opresor caciquismo, y en donde era pecaminoso, depresivo, casi bochornoso ser republicano, según el modo de ver de la mayoría de las personas colocadas en esa posición social superior, desde la que, aun sin pretenderlo por la sugestión de las alturas, se dirige la vida social, es ya tener *valor probado* en la hoja de servicios de esta milicia que es la vida entera".[24]

El segundo es ya un texto tardío y puesto como prólogo a un libro que glosaba la figura de un maestro de Ronda, D. Juan Carrillo. Allí decía lo siguiente: "...la decisión de hacerse maestros en aquel tiempo y aquellos lugares, en los que D. Juan vivía, era una decisión heroica, o una decisión desesperada" (...) "Y resultaba más

Ministerio de Educación Nacional con fecha 14 de enero de 1941). Con fecha 18 de enero de 1944 dirigió un escrito al Ministro de Educación Nacional señalando que "no tiene ninguna nota desfavorable en su larga carrera profesional y ha sido estimada y premiada por las Autoridades de la Enseñanza con oficios laudatorios, votos de gracia, Gracias de Real Orden, aumento voluntario de sueldo, sobresueldos, todo ello por méritos contraídos en el ejercicio de la enseñanza, destacadamente patriótica y religiosa". Deseaba así apoyar el reconocimiento por parte de las autoridades de su jubilación. Sin embargo la respuesta recibida indicaba que "evidentemente se trata de una jubilación acordada en periodo rojo, que es indispensable convalidar para que surta los debidos efectos". Rubricaba el Director General con fecha 6 de marzo de ese mismo año. Araceli Alarcón moriría en París en 1946.

[24] J. L. Mora (ed.), *Blas J. Zambrano. Artículos...*, *op. cit.*, p. 188.

heroica en Andalucía, aun apartando la hostilidad del *señorito*, por el hecho de ser Andalucía un país rico, fastuoso, espléndido. El lujo allí es cosa natural. Son lujosos el clima, el suelo, el paisaje, la luz, sobre todo; y el hombre posee lo que pudiéramos llamar mimetismo transformado, o mimetismo psíquico de base mediata; algo, en fin, que le hace traducir en su vida de relación las condiciones más salientes del medio natural en que vive. El andaluz, no por sangre oriental que no la tiene en la mayoría de los casos sino por habitante de Andalucía, propende a estimar lo fastuoso, lo brillante: la oratoria es allí un arte de eterno éxito. Esto no quiere decir que el andaluz carezca de vida interior. Tiene, por el contrario, más vida interior que nadie. Lo que le sucede al andaluz es que vive más interior y exteriormente, que los hombres de climas opuestos."

Y el aprecio de las profesiones se rige en todas partes no por elaboraciones de la vida íntima de cada uno, sino por los hábitos, sentimientos, gustos, referidos a lo aparente; por actitudes tradicionales y gregarias ante los esquemas o "figuras de profesión".

Por eso concluía D. Blas: "El Maestro no haría mal papel en un pueblecito de Castilla. Pero tenía que hacerlo, sin que nadie tuviese que poner en ello interés alguno, en Jerez, en Antequera, en Écija, en Úbeda, en Ronda. Fue, pues, heroico al decidirse a ser Maestro…"[25]

Podemos, pues, deducir de estas palabras que la Vélez de la Axarquía andaluza fue la tierra del limonero que consiguió alcanzar María Zambrano subiéndose al hombro de su padre, es decir, de vida, de crecimiento y de primavera pero también de tensiones que le llevaron a considerar que allí era imposible la realización del ideal de cultura universal que se había ido labrando trabajosamente desde un lugar "harto pequeño" como el sur de Extremadura. La propia copla ya pronosticaba un resultado así:

Yo tiré un limón por alto
Por ver si coloreaba;
Subió verde y bajó verde,
Mi pena se redoblaba.

De poco vale, por tanto, el ideal si no hay ciudad donde se pueda realizar, pues, y esto lo dijo María Zambrano de su padre, "creía que el hombre no se da completo sino en la ciudad".

[25] *Ibid.*, pp. 339-47.

Así que había que pensar dónde. Y esa ciudad era, para D. Blas, primero Madrid, ciudad grande y ciudad de Castilla. Sin embargo, aún habrían de pasar algunos años para regresar de manera estable a la urbe. Antes fue Segovia, ciudad también de Castilla donde vivió diecisiete años y donde María Zambrano se hizo mujer y, casi con seguridad, pensadora.

¿Fue Castilla lugar de elección para Blas Zambrano o fue lugar de exilio pues nadie de la familia había vivido allí y no se vive sin tierra? Ambas cosas nos dice su hija y ambas debieron ser verdad aunque parezcan contradictorias. Como hombre del 98 sintió que Castilla era la base de España y ésta, a su vez, de Europa, que la razón clásica –la polis griega, la república platónica y el taller de Pericles– tan querida por él no podía realizarse sino en la ciudad, "ciudad verdadera, camino hacia lo universal" como escribiera María Zambrano bastantes años después. "Castilla, nos dice su hija, lo fue de elección para Blas José Zambrano. Llegó a Segovia como lugar de Castilla, tierra prometida, la más propicia para la renovación de España, moral y política", nos confiesa también su propia hija. Porque, en verdad, tras su paso por Vélez las ansias de universalidad de este maestro de escuela estaban intactas. Faltaba la realización que fue mucho más compleja y ardua de lo que hubiera imaginado. Por eso no podemos dejar de señalar que, en cierta manera, se trató de un exilio, real, no sólo el de la familia sino el suyo propio porque terminó por percibir su vida como una fractura radical entre los ideales y la realidad. Por tanto aunque no comenzara como un exilio terminó por serlo, interior el suyo, real el de su hija, años después.

Mas seguramente llegó a Segovia con la ilusión de haberlo hecho a un lugar, centro de centros y donde el cielo, son palabras de María Zambrano, "se alza al nivel justo". Fue Segovia para los Zambrano lugar efectivamente de la palabra, más que nada de la palabra,–palabras, no hechos, gustaba decir– pero también de la meditación acerca del fracaso, del suyo y, por anticipado, del de otros. No deja de ser un fracaso que Agustín Moreno, aquel naturalista profesor de su hija a quien nos hemos referido con anterioridad, le recordara, muchos años después, como "buen gramático y escritor, pero hombre escéptico, materialista y amargado que había de ejercer en él [se refiere a Julián María Otero] y en otros muchachos un proselitismo pernicioso";[26] como no deja de serlo su progresivo apartamiento de la vida social[27]

[26] De sus memorias (inéditas).

[27] En uno de los borradores de "Blas J. Zambrano" señalaba María Zambrano que "en el 18 fundó el periódico *Segovia* de orientación socialista mas no exclusivamente. Por entonces fue presidente de la agrupación socialista obrera –incipiente– junto con otro maestro nacional, Norberto Cerezo, fusilado al principio de la guerra civil con su hijo de quince años, únicos no obreros de la agrupación". Pablo de A. Cobos retrasa hasta 1923 la publicación de *Segovia* (nota 2 de la página 57, *Antonio Machado en Segovia*, *op. cit.*)

al comprobar, según nos dice su hija, "que las palabras "libertad, justicia, derecho..." eran dichas por él en un sentido y entendidas en otro o en ningún sentido".[28] El mismo Blas Zambrano lo había anticipado en un texto de 1914, titulado "Réplica a Norberto" como explicación a su pesimismo temprano: "Es triste –decía– haber sido amador de lo absoluto, místico de la verdad... haber sentido, exaltado y conocido entusiasmo al estudiar las fórmulas científicas y al creer que descifraba palabras que aspiran a decirlo todo... y haber sentido luego los estremecimientos dolorosos del que arrancan una a una las plumas de sus alas que iban cayendo en la sima sin fondo de la duda, símbolos consoladores... Es haber entonado en nuestra alma un "magnificat" al progreso del hombre y saber luego que hay unas cosas horribles –degeneración, herencia mórbida, criminalismo nato..."[29]

Estas palabras, escritas a los cuarenta años de su vida, firmadas en pleno otoño segoviano con la crisis europea como fondo, marca en él una sensación de pesimismo que ya no le desaparecerá nunca. Digámoslo con el filósofo con quien termina D. Blas esta reflexión: "En general, una de las más grandes locuras es tomar vastas disposiciones para la vida".[30]

Aun así, como acabamos de mostrar, no sería entonces cuando abandonara su actividad política ni, menos aún, su presencia cultural en la vida segoviana pues, en los años siguientes, además de acceder a la presidencia de la agrupación socialista, mantuvo una posición relevante en las actividades del magisterio, fundó la revista *Castilla*, escribió en el periódico *La Tierra de Segovia* y luego en el semanario *Segovia*, dio cursos en la Universidad Popular y conferencias en el Círculo Obrero...[31] pero

[28] M. Zambrano, "Blas J. Zambrano", en *Anthropos*, 1987, p. 12. "Su vida toda se consumó en la palabra dada, hablada; ahora y aquí, y a estos hombres concretos y en esta situación. Renunció para siempre a toda actuación política..." "Lo dejó, dejó de ser socialista su padre, y no entró ya a formar parte jamás de ningún partido". *Delirio y Destino*, *op. cit.*, p. 81.

[29] Este texto, manuscrito, permanece inédito (Fundación María Zambrano).

[30] La dificultad de acceso a estos textos ha propiciado interpretaciones poco ajustadas a la propia realidad de la vida de los Zambrano pero también a la génesis de la propia reflexión teórica.

[31] Nos quedan las reseñas de la prensa local y los resúmenes de las conferencias. Precisamente sobre "Los fines del socialismo" disertó el día 30 de mayo en el Centro Obrero. *La Tierra de Segovia* cita algunos de los párrafos de la misma: "pero el arma de las reivindicaciones la tenía ya el proletariado al alcance de su mano; era, más que el voto político, la asociación, principio formidable, así en la naturaleza como en la sociedad, que no es sino una gran asociación, mejor o peor constituida." (...) "El valor de una religión –dice– de una filosofía, de un arte, de una doctrina política, no puede consistir en otra cosa que en el grado mayor o menor en que pueda contribuir al mejoramiento del hombre." En estos breves párrafos encontramos la ratificación del pensamiento de D. Blas: situado en la utopía de una vida mejor, de un hombre nuevo. Si bien no es el objeto de estas páginas bien podríamos recordar lo que escribirá María Zambrano en *Horizontes del liberalismo* o, mucho después, en *Persona y Democracia* para ver una línea de continuidad muy clara entre ambos: el sueño de una vida nueva donde la libertad y la igualdad fueran valores prioritarios enfrentado a una realidad histórica implacable.

la sima estaba construida y sólo faltaba la visión machadiana que venía a dar potencia a la iniciada por Julián María Otero: sumar un pesimismo a otro para darle expresión. A falta de un título mejor he puesto el de "Meditaciones" a una serie de textos breves que debieron ser escritos a comienzos de los años veinte y que afortunadamente se han conservado gracias a la edición de *Nuevos Horizontes* hecha en 1935 y con cariño por los que eran sus amigos. [32]

Cuando más rota se halla la unidad en el nivel de lo real, más fuerte se aprecia en el deseo y en la voluntad. La razón poética –realidad conjuntiva la denomina en uno de los diálogos– sólo se podía gestar como fruto de una experiencia tan radical, compartida grupalmente y elaborada verbalmente. Por eso la primera intención fue remitirla a la ensoñación o, mejor, a la otra vida, es decir, adentro, a la meditación, como decíamos ahora. Sin embargo les quedaron fuerzas para concebir que la República deseada debía ser expresión política de la unidad reconstruida y que era necesario darle el armazón "teórico", es decir, una filosofía que superara las viejas escisiones y llevar a cabo una acción educativa desde la escuela para contribuir a su difusión.

Sabemos, con seguridad, que en la tertulia –que nunca lo fue de Casino como nos indica Pablo de Andrés– dedicaron largas horas a esto y aunque se trate de una construcción oral y, por consiguiente, débil para su transmisión, contamos con los manuscritos que D. Blas se esforzó por poner en pie hacia 1930 y que reconstruyen parte de aquellos diálogos segovianos que trataban, ni más ni menos, que de levantar un edifico sólido sobre el que asentar Europa. No es, pues, retórica la expresión de María Zambrano cuando, refiriéndose a su padre y compañeros, hablaba del sentido unitario de "Segovia, Castilla, España, Europa en su mente y actuación".[33] Al menos, varios de los personajes que conforman los diálogos responden a personas reales (Julián María Otero, el teniente Medina...) si no lo son todos, incluso con sus nombres propios. En todo caso me atrevo a sostener que Álvaro Venegas actúa como el *alter ego* del propio Blas Zambrano y él personaliza sus posiciones filosóficas más queridas.

Esa doble experiencia fue llevada a cabo en la ciudad del acueducto, en la que vivió hasta en cinco viviendas diferentes como queriendo abarcarla entera: calles de la Muerte y la Vida, 14, 2º piso; calle de San Antón, 4 con jardín, huerto y animales domésticos; calle Almira (antes Romero), nº 6, principal.; luego Grabador

[32] Segovia, Imprenta de Carlos Martín, 1935. Es significativo el recuerdo de estos amigos por la huella que D. Blas debió dejar en la ciudad cuando los Zambrano hacía nueve años que faltaban de Segovia.

[33] "Blas J. Zambrano", *Anthropos*, p. 12.

Espinosa, nº 1-3; hasta volver de nuevo a la calle Muerte y Vida, nº 12 , 2º piso. Esta última con "sus balcones al sur desde donde se divisaba un paisaje impresionante al Mediodía, desde La Piedad (Vía Crucis, Calvario), abierto al horizonte infinito y de la que partió hacia Madrid en 1926. Fue en torno al monumento romano donde encontró sus lugares físicos y humanos: el café de La Unión donde tenían la tertulia, sus pocos discípulos, sus amigos: Juan José Llovet, Machado, Mariano Quintanilla, Carral, Otero, Álvarez Cerón y otros; y también la Universidad Popular de la que nunca he sabido por qué no figuró entre sus fundadores, las conferencias y artículos, los libros, las reivindicaciones por las mejoras del magisterio… mucha actividad que generó una gran carga intelectual hasta llegar a ser, como nos cuenta Pablo de Andrés Cobos, "tan propio de la ciudad como el Alcázar o el Acueducto. Y lo era, pues no hay imagen posible de la ciudad bella de aquellas dos décadas que pueda prescindir de su figura."

Mas, también, su amigo no olvida la otra cara: el vacío alrededor: "Su vivir, nos sigue diciendo el propio Pablo de Andrés, era un estar allí, como el Acueducto, y su actividad era la obediencia a las leyes de la Naturaleza y de la sociedad, que se manifestaba según la propia naturaleza de los dos".[34] Algo de indolencia como la ciudad misma con carga de siglos y sin futuro confiando en la reciedumbre arquitectónica del acueducto para durar, durar siempre pero las antinomias se agudizaban y Segovia se le agotaba. Quizá fuera este pesimismo el motor de la enorme actividad que D. Blas desarrolló en la ciudad castellana, por más paradójico que en un principio pudiera parecer. Así, se incorporó enseguida a su vida social pues en el mismo año de su llegada ya consta como socio supernumerario de la Sociedad Económica y de ella fue uno de sus últimos conferenciantes en 1915.[35] Presidente de la asociación de magisterio en cuyas asambleas intervenía con energía para conseguir mejoras económicas y, concretamente en 1911 cuando hubo de reclamar los atrasos adeudados aún de 1907, luego presidente de la agrupación socialista o en 1917 con motivo del intento de cierre de la Normal de Maestros en que intervino en un mitin con Mariano Ferrari, Antonio Jaén y Segundo Gila. Recibió varios reconocimientos a su labor docente y en 1916 se le concedió la medalla de plata junto a D. Faustino Martín y D. Claudio Manuel en "relación a los trabajos realizados en la creación y sostenimiento de la Mutualidad Luis Vives".[36]

[34] P. Andrés Cobos, *Antonio Machado en Segovia*, *op. cit.*, p. 67.

[35] Tenemos conocimiento de ello por el acta de la Junta General Extraordinaria celebrada el 1 de abril de 1911 para inaugurar los cursos de mecanografía y taquigrafía. En el listado de los asistentes figura D. Blas como socio. La conferencia pronunciada el 17 de abril de 1915 se tituló "Algo de crítica sobre educación". J. L. Mora (ed.), *Blas J. Zambrano. Artículos…*, *op. cit.*, pp. 191-208.

[36] Fueron, pues, bastantes las actuaciones que en el campo de la enseñanza llevó a cabo Blas Zambrano en Segovia. También sobre enseñanza versaron algunas de sus conferencias y artículos. Pero,

De toda esta actividad quedó el impulso para la celebración de varios congresos provinciales de Pedagogía entre 1927 y 29 y la creación de la Sociedad de Amigos de la Escuela tal como había pedido Luis Bello en su libro *Viajes por las Escuelas de España* en 1926. Disponemos afortunadamente de las crónicas de las conferencias dadas por distintos profesores e intelectuales de la ciudad así como los textos de María Fuencisla Moreno y Pablo de Andrés entre otros.[37] De D. Blas su pensamiento pedagógico expuesto en diversas conferencias donde demostraba un buen conocimiento de los sistemas europeos y una defensa a ultranza del papel del maestro y de la escuela como bases de una educación integral. Esto llegó a tal nivel que no dudó en admirar, aun siendo socialista, la reforma pedagógica propuesta por Gentile para el régimen italiano, inspirada, como se sabe, en la filosofía de Croce a quien leían con fervor en casa de Quintanilla.[38]

Como decíamos anteriormente, quizá la generación de Don Blas no estaba en disposición de ir más allá de la formulación acerca de cómo superar las antítesis. Mas no hay tragedia mayor que desear la unidad, haber sido formado para ella, haberla defendido ardorosamente como fin de la educación y percibir, sin embargo, no sólo su dificultad sino hasta su imposibilidad. No es en absoluto casual que nada más llegar a la ciudad terminara de escribir su *Tratado Elemental de Lengua Castellana*[39] pues la lengua era para él un elemento esencial para la unidad; tampoco que dejara acabada e inédita una Historia del Pueblo Griego[40] pues a Grecia atribuía las bases de la civilización; o que sus conferencias en la Universidad Popular fueran sobre el Concepto de Cultura o sobre la Historia de la Humanidad en clave de unidad hasta llegar a la ciudad pues «la civilización es obra de la ciudad, hogar del hombre en todos sus estados, que la ciudad ampara, centro de todas sus actividades lícitas, que la ciudad acoge y desenvuelve; museo y taller; escuela y ágora, justicia y beneficencia y, por ello, madre, "alma mater...".[41]

además, luchó por los derechos y mejoras en la vida de los maestros. Nos queda el testimonio de la Comisión creada para conseguir las ansiadas mejoras para los maestros en la que figura como primer firmante (*La Tierra de Segovia*, 14 de julio de 1920, p. 4).

[37] En los expedientes respectivos se conservan los permisos concedidos a estos maestros para visitar escuelas de España (1928) y más tarde (1930) de diversos países europeos: Francia, Bélgica y Suiza. El impulsor era Segundo Gila, presidente de la Diputación Provincial y mecenas de la actividad cultural de la ciudad.

[38] Es éste un detalle que conocemos gracias a Pablo de Andrés Cobos, de enorme interés: "También aquel año 1920 nos reuníamos en mi casa para leer el libro de Croce *La Filosofía de Juan Bautista Vico* Traducía directamente el texto don Moisés Sánchez Barrado, sacerdote y catedrático de latín discípulo de Unamuno, a quien admiraba mucho. Al final, comentábamos la lectura Machado, Zambrano, Otero y yo". Son palabras de Mariano Quintanilla citadas en P de Andrés, *op. cit.*, p. 61

[39] Segovia, Alma Castellana, 1910

[40] Se conserva el Manuscrito íntegro en la Fundación. Está fechado en Segovia, año 1919.

[41] Del resumen publicado por *El Adelantado de Segovia*. Conferencia pronunciada el día 17 de marzo de 1923 en la Normal de Maestros de Segovia.

"¿Será real lo ideal?" ¿Habrá una ciudad que encarne este ideal? Esta pregunta se hacía D. Blas por estos años y él mismo buscaba la respuesta: "Sin que lo que vamos a decir se pueda sustentar como una razón científica, sí lo es, y formidable, –mas matizaba– que lo era en el orden moral. ¿No sería un absurdo inexplicable y una fuerza que contradeciría (sic) la ley fundamental armónica, de universal vigencia, que el hombre sienta anhelos de perfección, que crea en la sustantividad del bien, en la verificación de la verdad lógica en la realidad de la belleza y que no exista sino el mundo mecánico? ¿que los conceptos de libertad, justicia, magnanimidad... sean lamentables equivocaciones, sin otra correspondencia que unas sombras proyectadas por la nada y las acciones que el amor a esos conceptos engendra, ridículas actitudes de la imbecilidad crédula y confiada?"[42]

Pues si esto no fuera realizable en el espacio físico o en el geográfico sí lo sería necesariamente en el simbólico. De ahí la apelación a la poesía: "¿Y qué es la poesía, sino la intuición espiritual, henchida de emoción? se preguntaba una vez más. Filosofía irracional, pudiera llamarse a la poesía. Pero hay que tener en cuenta que lo irracional puede ser suprarracional. ¿Y no es verdad, aunque sea poesía –o porque es poesía– que la cultura en cuanto a su intención laborante, es la religión de la humanidad consigo misma y para sí misma?"[43]

El grupo de la tertulia percibió la necesidad de que la filosofía caminara hacia su unidad como base de la construcción europea mas para ello llegaron a convencerse de la exigencia de que incorporara valores que la razón moderna había dejado al margen: las emociones, la compasión, el amor en definitiva. Si ello llegara a ser así "la filosofía –dirá– camina, rápidamente, hacia la unidad. Se está formando un sincretismo filosófico. Hoy no puede hablarse de filosofía, actual, alemana ni inglesa. Y como las ideas que más unen a los hombres son siempre las más elevadas; las que favorecen nuestra ansia innata de certeza en el conocimiento, perdurabilidad de las personas individuales y perennidad de algo supremo, y como a tales afirmaciones parece que va la *Filosofía*, esta tiene ante sí un porvenir magnífico, espléndido, de eficacia inmensa. Figúrese Ud. los resultados que esa unidad filosófica puede importar", terminaba enfatizando.[44]

Estos objetivos se lograrían superando el idealismo subjetivo no menos que el positivismo. Mientras que éste impediría acceder a esos ideales que contendrían la realidad en su máximo grado, aquel sería el "padre caudaloso del pobre positivismo". La filosofía habrá de conectar con la admiración que es "un sentimiento unitivo,

[42] "Diálogo II", en J. L. Mora (ed.), *Blas J. Zambrano. Artículos..., op. cit.*, pp. 411-12.
[43] *Ibid.*, p. 414.
[44] *Ibid.*, p. 451.

comunión de nuestra intimidad con la intimidad de lo admirado" y salir del dualismo y las contradicciones estériles: razón y sentimiento juntos, razón poética aunque así no se denominara técnicamente aún.[45]

Cuando María Zambrano, en el comentario al libro *La Guerra* de Machado, hable ya expresamente de que "poesía y razón se completan y requieren una a otra" y de que aquella "es el pensamiento supremo por captar la realidad íntima de cada cosa" para terminar con la expresión "razón poética de honda raíz de amor" recogía y daba forma a un ideal de unidad largamente pensado. No es casual que este comentario concluya con una sentida referencia al escultor Barral, que había compartido con ellos (Machado, Otero, Blas y seguramente la propia María) desde Segovia este mismo ideal.[46]

Ya en México, en *Filosofía y poesía en la vida española*, y *Filosofía y Poesía* María Zambrano escribe unas construcciones más elaboradas de una filosofía de nuestra historia que incorpora nuevos elementos a la reflexión para hacer viable esa unidad que Unamuno, Ortega y los hombres de la generación de su padre habían intuido pero no estuvieron en condiciones de realizar. Pero la concepción inicial era el fruto de aquella experiencia juvenil hecha de escuchar conferencias y de las conversaciones con su padre pero también de algunos fracasos que exigirían remover el rescoldo para rescatar lo más valioso y levantarlo sobre bases nuevas. ¿Habrían nacido de esta doble experiencia las dudas al intentar escribir sobre su padre? Podría ser.

Lo cierto es, como le sucedió a D. Quijote que, cuando años más tarde, D. Blas recordaba por boca de su apócrifo literario (técnica machadiana por otra parte) que estos "altos" pensamientos sólo se habrían podido cumplir en "altos" destinos, se daba cuenta de que le conducían a una torre de marfil, esto es, que le abocaban "a ser un don Nadie durante toda su vida, como le ha ocurrido en ese desdichado país a tantos jóvenes dotados de gran inteligencia y ayunos de hondo saber".[47]

Pues los cerca de cincuenta títulos que la producción de Blas Zambrano nos dejó en Segovia podrían resumirse en esta visión dual en la cual los ideales se le

[45] Estos breves fragmentos sintetizan la reflexión final contenida en las que he dado en llamar "Meditaciones" y en los "Diálogos" que han permanecido inéditos durante muchos años. En ellos está anticipada, en mi opinión, la razón poética en su máxima potencialidad pero, también, en el anticipo de su tragedia. El propio D. Blas habría visto, con lucidez, este final en ese relato tardío titulado "Columnas rotas".

[46] M. Zambrano, "*La guerra* de Antonio Machado", en J. Moreno, *Los intelectuales en el drama de España*, Madrid, Trotta, 1998, pp. 171-79

[47] Me refiero a la novela "Columnas Rotas", ya mencionada, sobre la cual saldrá un amplio comentario en las Actas del Congreso sobre la Vida y Obra de María Zambrano que tuvo lugar en Vélez Málaga en 1998.

escapaban más y más, y más y más hacía por recuperarlos allá donde se encontraran. Y estos «lugares» eran dos: en su interior la ensoñación, a su alrededor la ciudad idealizada, la *civitas* romana y la vista del crepúsculo desde su casa de Muerte y Vida.[48]

Así pues, no debió resultar tan fácil y poética la vida de los Zambrano en Segovia, pues esa unidad de la ciudad soñada, en verdad sólo se realizó en la ausencia: "Ahora sólo eres mía y eres ciudad, no caos de edificios y sensaciones…"[49] sino forma que se puede contemplar como el huerto de San Juan de la Cruz o el de casa de la calle de San Antón, fuera de la ciudad amurallada pero antes fue muchas cosas… por ejemplo escuchar a Unamuno, D'Ors o García Morente o alguno de aquellos intelectuales, zurdos o no, y hasta charlar con el obispo Gandásegui y saber que allí también había "fuerzas vivas". ¡Mejor hubiera sido la luminosa Segovia, con el cielo a la distancia justa, espejo de la historia en lo que fue y pudo haber sido pero que seguramente no llegó a ser al menos del todo! Mas, y esto lo he explicado en otra parte, hacia 1925[50] y con motivo de una conferencia de Américo Castro el ambiente fue cambiando hacia este grupo del que salió el significativo título de *Manantial*. ¿Por qué sería precisamente este nombre?

Así que D. Blas, que acababa de ser nombrado profesor de número de la Universidad Popular, levantó la casa y marchó con sus recuerdos a Madrid. Creo que no de otra cosa vivió ya desde entonces. Para él la ciudad, la urbe tanto tiempo idealizada como espacio de libertad, tengo la impresión que se redujo a un lugar opaco. Al principio dictó algunas conferencias interesantes sobre cuestiones de educación donde su idealismo se mostraba aún más radical al tiempo que hacía lo propio su pesimismo.

No sabemos de ninguna reacción especial por la llegada de la República tanto tiempo soñada ni que asistiera a la tertulia de Machado una vez que éste fue también a Madrid. Sus últimas cuartillas, como ya he dicho, no hacen otra cosa que recrear los debates de la tertulia segoviana en forma dialogada incluso utilizando los propios nombres reales mezclados con algunos figurados. La razón poética, base del pensamiento de su hija, estaba ya concebida entonces aunque el estallido de la guerra fue el acontecimiento que la hizo imprescindible para la sociedad española.

De modo que D. Blas que con la ayuda de Antonio Zozaya había escrito en *El Liberal* en 1907 como anticipo de la que hubiera deseado una vida en Madrid, se encontraba ahora, a la vuelta de esa vida, en Madrid pero con las columnas rotas.

[48] B. Zambrano, "Crepúsculo en Segovia", en J. L. Mora (ed.), *Blas J. Zambrano. Artículos…, op. cit.*, p. 273.

[49] M. Zambrano, "Ciudad ausente", en *Manantial, op. cit.*

[50] J.L. Mora, "La difusión de la Filosofía en la Universidad Popular de Segovia", en Albares, Heredia, Piñero (coords.), *Filosofía Hispánica y Diálogo intercultural*, Universidad de Salamanca/Fundación Gustavo Bueno, 2000, pp. 347-62.

¡Qué dualismo tan irreductible entre la vida y la idea! ¡Qué contraste entre sus ensueños luminosos y la mísera realidad de su existencia! nos dice de su “alter ego” Venegas en la ficción, refugio literario al que se entregó D. Blas. Para quien había pensado tanto en la unidad, comenzando por la ciudad y extendiéndola como círculos concéntricos hacia lo lejos debió ser terrible la experiencia de la guerra. ¡Darse de bruces con la fractura, las columnas definitivamente rotas cuando él había contemplado tanto tiempo los pilares del acueducto levantando las piedras con firmeza para conformar arcos duraderos! ¡Si hasta fue considerado por Machado como arquitecto del mismo!

Debieron ser años de miseria. Es tremendo ver en sus borradores cómo pide que se ahorre papel, cómo las cuartillas se aprovechan al máximo y poco más. Ahí quedaron sus casas, primero en la Plaza de los Carros, nº 1, 2º derecha y luego en la del Conde Barajas, nº 3. ¿Tendría algo que ver con su pensamiento el que viviera en una plaza o fue simple casualidad? En todo caso es todo un símbolo de la ciudad armónica, geométricamente construida a partir de la plaza que le hubiera gustado construir, pero desgraciadamente esas plazas fueron el punto de partida para una huida que a él le concluyó en Barcelona tras pasar por Valencia.

En Barcelona, Diagonal, nº 600, se encontró con algunos de sus antiguos discípulos segovianos que allí vivían y “a los que se añadió algún otro nuevo que le acompañaron en los últimos momentos de su anónima vida” hasta que murió en pleno otoño y 64 años vividos.

Impresiona leer ahora los recuerdos que de esta confrontación mantuvo María Zambrano. Cuando le pidieron que escribiera sobre su padre todos ellos debieron agolpársele en la cabeza y ello le llevaba a comenzar y concluir la semblanza de su progenitor donde se hallaban anticipadas las marcas de lo que terminó siendo su propio pensamiento confrontado con su propia vida. Cuánto más se anhelan la unidad y la armonía entre los hombres, entre éstos y las cosas y las ciudades y los espacios más cuesta lograrlas, debía estar pensando al pulsar las teclas de la máquina de escribir. Y esos pensamientos, ya memoria vivida, se tornaban en angustia. ¿Sería ese el destino inexorable de todos los deseos por conseguir sobreponer los ideales a la realidad? Las vidas de su padre y de ella misma, y de quienes compartieron objetivos, así parecían corroborarlo. Segovia, la ciudad compartida con Machado y los fieles amigos, la ciudad castellana idealizada, había sido también la roca granítica del pesimismo.

A ambos les quedó, después, la palabra escrita, sobre todo la escrita, íntima y casi solitaria, silenciosa. Cuando Unamuno escribió aquello de que nuestra filosofía está líquida en nuestra vida y en nuestra acción sabía perfectamente lo que se decía. Estas ciudades que los Zambrano recorrieron, algunas lógicamente por anti-

cipado sólo en la persona de su padre, otras ya compartidas, Segovia principalmente, no es que fueran simplemente lugares o espacios como ahora son las ciudades sino que fueron su vida, el motivo de sus sueños y su actividades y también de frustraciones. Mas cuando ahora podemos leer y comentar esas letras, impresas, mecanografiadas o manuscritas, recuperan el germen de los deseos de esperanza y convivencia que siempre las alentaron. Si las columnas parecieron tambalearse, la capacidad de ensoñar la convivencia y la superación de las fracturas ha terminado por triunfar. Claro que nada es en balde y eso ha supuesto, era inevitable, una muerte parcial de D. Quijote. D. Blas Zambrano era uno de esos Quijotes.

ANEXO*

El origen remoto de hoy es esa hermosa exaltación del niño, porque es niño y porque será hombre que ha surgido en el espíritu y que se ostenta en las obras de la gran comunidad civilizada, virtud sublime de nuestros tiempos, desconocida de los anteriores, aún de los más luminosos, y virtud que se verifica en la práctica merced a los progresos de las ciencias que es la sublimidad intelectiva; mientras que el origen próximo es el noble anhelo de las autoridades segovianas por realizar aquí algo consecuente con aquella virtud de que se sentían poseídas.

La significación del hecho que en estas líneas modestamente celebran es, además de la revelación que acabo de expresar, la consagración triunfal de la constancia a través de las dificultades, de la persistencia, de la energía moral contra todos los obstáculos y la prueba patente de la clara y segura conciencia que Segovia tiene de sus deberes para con el presente y el porvenir, como parte de la humanidad civilizada, como ciudad española y como miembro eminente del legendario y siempre culto solar de Castilla.

La trascendencia de este hecho inaugural, excelentísimo señor, entra de lleno en los dominios ilimitados y siempre crecientes de lo ideal: crear, sabiendo que se crea, para un futuro remoto, indefinido; crear, aún sabiéndolo que se crea, sabiendo también que no puede preverse todo el desarrollo y la proliferación de lo creado, y

* Con motivo de la inauguración del Colegio de Los Huertos (hoy Domingo de Soto) D. Blas J. Zambrano elevó al Excmo. Sr. Alcalde Presidente del Excmo. Ayuntamiento de Segovia el siguiente Oficio que ha permanecido inédito hasta su reciente publicación en la revista del propio colegio. Se conserva en el Archivo Municipal de Segovia (carpeta XXXII-942-18). Se hace referencia también de la inauguración, en esa misma fecha, del Colegio de Santa Eulalia del que sería profesora, y desde 1913 directora del mismo, Araceli Alarcón quien se habían incorporado a la enseñanza en Segovia en 1910 mediante una permuta con Doña Dolores Santiuste, profesora de la escuela que tenía su sede en la calle de José Zorrilla. Debo a los amigos de Segovia el conocimiento de este texto y lo adjunto aquí para su mayor difusión y porque ejemplifica cómo no dejaba pasar ocasión, ni siquiera en un escrito que podría haber tenido un mero contenido burocrático, esa apuesta por responder fielmente a sus principios filosóficos consistentes en acercar hasta donde es humanamente posible la realidad a los ideales que la dan sentido. La enseñanza fue un ámbito donde el éxito se hizo notable para aquella generación que luego encontraría en la realidad política y social su fracaso. Mas quizá ese fracaso fuera pasajero aunque eso no evitara el sacrificio. Quienes han elaborado esa revista colegial y resucitado este texto son herederos de aquel espíritu que creaba "para un futuro remoto, indefinido". Tremenda paradoja la de esa razón poética que empuja al sacrificio a quien la formula y salva a quien la hereda. Difícil encontrar un texto que en su brevedad ilustre mejor la semblanza de aquel D. Blas quien ya en 1912 asociaba la razón con la aurora.

ansiando, a pesar de ello, que ese desarrollo y esa proliferación sean infinitos y perfectos, ésa es para mí y creo que lo será para todos, el sublime de la razón revestido de claridades de perpetua aurora, acompañado de la eterna sinfonía de las esferas.

El maestro que suscribe, al reiterar efusivamente las gracias, promete solemnemente, por sí y en nombre de sus compañeros a él subordinados, que corresponderán, en la medida de sus fuerzas, a los nobles y generosos esfuerzos de ese Excmo. Ayuntamiento en pro de la cultura popular de Segovia.

Dios guarde a V. E. muchos años.

Segovia, 3 de septiembre de 1912
Blas J. Zambrano

II
ITINERARIOS DEL EXILIO

EL EXILIO DE ZAMBRANO EN MÉXICO Y SUS PRIMERAS COLABORACIONES EN REVISTAS MEXICANAS

Beatriz Morán Gortari-Agustín Sánchez Andrés
El Colegio de México-Universidad Michoacana

Breves notas biográficas

"María era muy blanca y de pelo negro; ojos vivos, a veces velados por una sombra de melancolía y, en los labios, una sonrisa apenas. Ademanes corteses, la voz suave y bien templada. Una voz que venía de lejos".[1] Así describe Octavio Paz a María Zambrano, filósofa y escritora nacida en Vélez, Málaga, el 22 de abril de 1904. En esa ciudad vivió hasta que en 1909, después de una corta estancia en Madrid, la familia se mudó a Segovia, donde la pensadora española cursó el bachillerato. El mundo segoviano gozaba de un cierto ambiente cultural, ligado principalmente a un pequeño círculo de intelectuales vinculados con el ámbito de la enseñanza, en especial con el Instituto General y Técnico de Segovia, relacionado con la Escuela Normal de Maestros. Blas José Zambrano figuraba, junto a Antonio Machado, como uno de los principales protagonistas de las tertulias que reunían en esta ciudad a escritores, periodistas, profesores del Instituto y de la Normal, poetas, pintores, escultores, abogados y hasta algún militar.[2]

> La tertulia era, real y verdaderamente, un periódico informal, que no se escribía, pero que quedaba flotando en la atmósfera espesa del café y en el ánimo de cada uno de

[1] Octavio Paz, "Una voz que venía de lejos (María Zambrano, 1904-1991)", en James Valender *et al.*, *Homenaje a María Zambrano*, México, El Colegio de México, 1988, p. 23.

[2] José Luis Abellán, "La Segovia del primer tercio de siglo: orígenes intelectuales de María Zambrano", en *Actas II Congreso Internacional sobre la vida y la obra de María Zambrano,* Vélez-Málaga, Fundación María Zambrano, 1998, p. 20.

> los participantes[…] ¿Y en qué otro lugar se podía aprender a pensar y a valorar el pensamiento, a sentir y a valorar el arte, a decir con corrección y cierta gracia, a mejorar el ingenio, y a medirnos cada uno ante los otros, con lo que a la vez se estimulaba y se moderaba el propio merecimiento? En la tertulia se crecía; crecíamos los jóvenes y los adolescentes, y vamos a atrevernos a decir que ni los maestros, don Blas y don Antonio, dejaban de obtener provechos, y lo prueba el gusto con el que asistían.[3]

Los lazos de amistad que se crearon en las tertulias se prolongarían años después en Madrid, cuando muchos de sus integrantes volvieron a encontrarse, en la capital española. En este ambiente se formó María Zambrano. Ella misma lo recuerda en su libro *España, sueño y verdad* (1965): "Segovia, en la que el autor vivió ese largo, inmenso tiempo que va desde el comienzo de la plenitud de la infancia hasta el comienzo de la plenitud de la juventud [...] Una ciudad, pues, vivida entre el reiterado estar a morir y el reiterado ir a renacer que con tan poca tregua se suceden en esa inmensa época de la vida".[4]

Tras su regreso en 1921 a Madrid, Zambrano cursó estudios de Filosofía en la Universidad Central, culminados en 1927.[5] En la universidad madrileña asistió a las clases de filósofos de la talla de José Ortega y Gasset, Javier Zubiri, Julián Besteiro y García Morente, quienes dejarían una honda impronta en su formación, sobre todo en el primer caso.[6] La filósofa ingresó en la Federación Universitaria Escolar (1927-1928), además de participar en las actividades del grupo madrileño "Nueva Generación" (1928-1929), creado por varios miembros de la FUE que pretendían mantener la neutralidad política de la organización estudiantil. La verdadera política –decían– era aquella en la que predominaba la vida: "La vida está por encima de la razón, por la que es inabarcable y a la que mueve como a sus instrumentos".[7]

Zambrano vivió intensamente los acontecimientos políticos y sociales de aquellos años, como la misma autora señala en su primer libro, *Horizonte del liberalismo* (1930). En éste propone una urgente y profunda renovación social, económica y política de España. No es por ello extraño que, tras el advenimiento de la II República, Zambrano colaborara incansablemente con las nuevas instituciones republicanas,

[3] Pablo Andrés Cobos, *Machado en Segovia*, Madrid, Ínsula, 1973, p. 56.

[4] María Zambrano, *España, sueño y verdad*, Barcelona, Edhasa, 1965, p. 10.

[5] María Zambrano, "Recordando el futuro", en *Delirio y destino (Los veinte años de una española)*, España, Mondadori, 1989, pp. 63-89.

[6] Véase José Aranda Lorenzo, "Semblanza de Ortega por María Zambrano", en *Actas, op. cit.*, pp. 77-90.

[7] Ana Isabel Salguero Robles, "El pensamiento y compromiso político de María Zambrano", en *ibid*, p. 704.

lo que la llevaría a convertirse más tarde en una de las más destacadas intelectuales antifascistas durante la Guerra Civil.

En 1931 recibió el nombramiento de profesora auxiliar de Metafísica en la Universidad Central e inició su tesis doctoral sobre Spinoza que nunca llegaría a terminar, al tiempo que comenzaba sus colaboraciones en la *Revista de Occidente* y, más tarde, en *Los Cuatro Vientos, Cruz y Raya* y *Hora de España*. Esta actividad intelectual, combinada con un intenso activismo político, le permitió entablar una estrecha amistad con algunos de los más destacados intelectuales de su tiempo, como José Bergamín, Miguel Hernández, Luis Cernuda, Ramón Gaya, Jorge Guillén, Emilio Prados y Rafael Diestre, entre otros.[8] La joven filósofa impartió asimismo diversas clases en el Instituto-Escuela.[9]

En 1936, Zambrano contrajo matrimonio con el historiador Alfonso Rodríguez Aldave, recién nombrado secretario de la Embajada de España en Chile. Juntos partieron hacia tierras americanas y trabajaron intensamente por la causa republicana. A Zambrano le preocupaba –y nunca dejó de hacerlo– la necesidad de los españoles de recuperar su historia y de reflexionar sobre el momento que estaban viviendo, la guerra, el fascismo en Europa, etc., así lo plasmó en el libro publicado en Santiago de Chile, *Los intelectuales en el drama de España*.[10]

El avance del ejército franquista decidió a Zambrano y a su marido a volver a España, haciendo una breve escala en La Habana, donde conocieron a José Lezama Lima, quien llegaría a ser uno de los más grandes amigos de la pensadora malagueña. Una vez en territorio español, el matrimonio se instaló en Valencia, si bien poco después se trasladaría a Barcelona, donde María Zambrano colaboró como miembro del Consejo de Propaganda y del Consejo Nacional de la Infancia Evacuada. La filósofa trabajó asimismo en las brigadas pedagógicas, mientras que su marido se incorporaba al ejército republicano. Fue en ese momento cuando Zambrano se integró en el grupo que editaba *Hora de España*, donde publicaría diversos ensayos y artículos, igual que en *Revista de las Españas*.

En enero de 1939, tras la conquista de Cataluña por las tropas nacionalistas, Zambrano salió de España rumbo al exilio.[11] La filósofa permaneció una breve temporada en París, desde donde se trasladaría a México para incorporarse a la Universidad Michoacana. No estuvo mucho tiempo en nuestro país, pues en diciembre de ese mismo año se embarcó hacia La Habana para impartir un ciclo de

[8] Véanse los magníficos artículos de María Zambrano recopilados por Mercedes Gómez Blesa, *Las palabras del regreso (Artículos periodísticos, 1985-1990)*, Salamanca, Amarú Ediciones, 1995.

[9] María Zambrano, "Jaime en Roma", en *ibid*. p. 197.

[10] El libro fue publicado en Santiago de Chile por la editorial Panorama en 1937.

[11] María Zambrano, *Los bienaventurados*, Madrid, Ediciones Siruela, 1990, pp. 29-44.

conferencias, quedándose finalmente en la isla antillana. Zambrano permanecería en Cuba durante varios años, acompañada de sus amigos Lezama Lima y Lydia Carrera, así como de Manuel Altolaguirre y Concha Méndez, a quienes había conocido en Madrid y con los que compartiría recuerdos y nuevas vivencias en la capital cubana.[12] La filósofa simultaneó su actividad en La Habana con periódicas visitas a Puerto Rico, en cuya universidad impartió varios cursos.[13] La pensadora española sólo retornaría brevemente a México a fines de 1948, lo que no le impidió mantener una intensa colaboración con varias revistas mexicanas, como *Luminar*, *Rueca* y *El Hijo Pródigo*, entre otras.

Entre 1948 y 1949 Zambrano se instaló en París, a donde se había trasladado para hacerse cargo de su hermana Araceli. En la capital francesa estrecharía su amistad con intelectuales como Albert Camus y René Char y seguiría escribiendo mientras su prestigio no dejaba de incrementarse. En 1949 y tras una breve estancia en México, regresó de nuevo a La Habana, esta vez en compañía de su hermana, pero ya sin su marido que se quedó en México.[14] Cobijada por sus amigos, Zambrano trabajó intensamente impartiendo cursos, conferencias y clases particulares hasta que, en 1953, decidió volver a Europa, instalándose en Roma. En Italia, Zambrano entraría en contacto con intelectuales de la talla de Elena Croce, Victoria Guerrini y Elemire Zolla, así como con muchos intelectuales españoles que habían escogido ese país como su lugar de exilio: Rafael Alberti, Jorge Guillén, Ramón Gaya, Enrique de Rivas y Diego de Mesa.[15] La difícil situación económica de las Zambrano y la pésima salud de la escritora, como puede apreciarse en su correspondencia con Emilio Prados,[16] no la imposibilitaron para que sacara a la luz varios de sus trabajos más conocidos, como *El hombre y lo divino* (1955), *Persona y democracia* (1959) y *La España de Galdós* (1960). También colaboró en revistas importantes como *Botegghe Oscure, Ínsula, Papeles de Son Armadans y Cuadernos Americanos,* entre otras.

Diez años después de su llegada a Roma, María Zambrano se trasladó, en compañía de su hermana, a una vieja casa de campo de La Piéce, cerca del bosque del Jura francés, próxima a la frontera suiza. Se iniciaría así una nueva etapa de intensa producción intelectual: *De la Aurora* (1964), *España, sueño y verdad* (1965), *El sueño*

[12] Véase James Valender, "Cuatro cartas de María Zambrano a Manuel Altolaguirre y Concha Méndez", en J. Valender *et al., op. cit.,* pp. 143-164.

[13] Zambrano a Prados, Río Piedras, 17.II.1942, en *Archivo Histórico de El Colegio de México* (en adelante AHCOLMEX), Fondo Antiguo, caja 26, Correspondencia institucional y documentos de trabajo, carpeta 17, exp. María Zambrano.

[14] Julia Castillo, «Cronología de María Zambrano», en *Antrophos*, num. 70-71, 1987, p. 78. Esta autora fecha en 1949 la segunda estancia de Zambrano en México. Por el contrario, del análisis de la correspondencia de Zambrano parece deducirse que su segunda visita al país azteca tuvo lugar en los últimos meses de 1948. Sobre este punto, véase el artículo de Javier Dosil en este mismo libro.

[15] M. Zambrano, "Jaime en Roma", *op. cit.* p. 197.

[16] Zambrano a Prados, Roma, 20.X.1958, reproducida por Francisco Chica en "Un cielo sin reposo. Emilio Prados y María Zambrano: correspondencia(s)", en J. Valender *et al., op. cit.,* pp. 207-209.

creador (también de 1965), *La tumba de Antígona* (1967), *Obras reunidas* (1971) y *Claros del bosque* (1977). [17]

En 1978 Zambrano cambió su residencia a Ferney Voltaire, Suiza, donde vivió hasta su regreso a España en 1984, después de cuarenta y cinco años de exilio. Sus últimos años estuvieron marcados por el reconocimiento de su obra en España. En 1981 se le concedió el Premio Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades, por su obra filosófica y literaria durante más de cincuenta años y por su labor docente en distintos países de Europa y América. También recibió el nombramiento de *Doctor honoris causa* por la Universidad de Málaga, el Premio Extraordinario Pablo Iglesias, la Medalla de Oro de Madrid y fue la primera mujer en conseguir el Premio Cervantes (1988), en cuyo discurso no pudo dejar de mencionar su partida, medio siglo atrás:

> Por amor a tales recuerdos y a vuestra generosa compañía, seguidme hasta una hermosa ciudad de México, Morelia, cuyo camino no busqué, sino que él mismo me llevó a ella, igual que a tantos otros españoles recién llegados al destierro. Allí me encontré yo, precisamente a la misma hora que Madrid –mi Madrid– caía bajo los gritos bárbaros de la victoria. Fui sustraída entonces a la violencia al hallarme en otro recinto de nuestra lengua, el Colegio de San Nicolás Hidalgo, rodeada de jóvenes y pacientes alumnos. Y, ajena siempre a los discursos, ¿sobre qué pude hablarles aquel día a mis alumnos de Morelia? Sin duda alguna, acerca del nacimiento de la idea de la libertad en Grecia.[18]

En abril de 1990 se inauguró el I Congreso Internacional de la Fundación María Zambrano en su ciudad natal. Ella no pudo asistir debido a su precario estado de salud, si bien –como nos narra Ramón Xirau– lo clausuraría telefónicamente desde su piso de Madrid: "Fue la última vez que la escuchamos. Se nos quedó con su alto destino, un destino sin delirio".[19] María Zambrano falleció en Madrid en febrero de 1991.

El exilio de Zambrano en México

El 28 de enero de 1939, María Zambrano atravesó la frontera francesa en compañía de su marido, su madre y su hermana. Era el comienzo de un exilio que duraría más

[17] Alfredo Castellón, "Testimonio", en *Actas, op. cit.*, pp. 209-211.

[18] María Zambrano, "Discurso pronunciado ante los Reyes de España al recibir el Premio Cervantes 1988", en *Terra-Cultura-Premios Cervantes*, Madrid, 2003.

[19] Ramón Xirau, "María Zambrano: camino a la esperanza", en J. Valender *et al.*, *op. cit.*, p. 82.

de cuarenta años. El matrimonio se instaló durante unas semanas en París, donde esperó el resultado de las gestiones que había emprendido para trasladarse a México, parece que por mediación del poeta novecentista León Felipe, con el que le unía una gran amistad.[20] Éste había formado parte desde febrero de 1938 –junto con Zambrano y Rodríguez Aldave– de la junta directiva de la Unión Iberoamericana, organismo dedicado a promover las relaciones culturales con los países latinoamericanos, que editaba la *Revista de las Españas*.[21] El relativo prestigio de la obra de Zambrano y la notoriedad alcanzada por la autora durante la Guerra Civil, a raíz de su incesante propaganda a favor de la causa republicana, debieron facilitar probablemente los trámites. El 20 de febrero de 1939, La Casa de España en México envió al embajador mexicano en París, Narciso Bassols, un giro telegráfico de 300 dólares para sufragar el traslado de Zambrano y de su marido hasta México, donde la filósofa se incorporaría a las actividades de La Casa de España.[22]

La Casa de España en México había sido originalmente una iniciativa de Daniel Cosío Villegas para atraer a México a destacados científicos e intelectuales españoles, a quienes el conflicto civil impedía desarrollar sus actividades con normalidad. El proyecto de Cosío Villegas había encontrado eco en el presidente del Banco de México, Luis Montes de Oca, quien convenció a Lázaro Cárdenas de la viabilidad de la propuesta, que cristalizaría finalmente en la creación de La Casa de España en agosto de 1938.[23] La creación de este organismo permitió la llegada de un primer contingente de refugiados de carácter selectivo, que antecedió en unos meses al gran movimiento migratorio hacia México producido por la caída de la II República.

La pareja se embarcó en Burdeos cuando la Guerra Civil aún no había concluido y se dirigió a Nueva York. Desde allí, se trasladó a La Habana, donde Zambrano impartió una conferencia sobre el pensamiento de José Ortega y Gasset. Esta segunda

[20] Julián Amo y Charmion Shelby, *La obra impresa de los intelectuales españoles en América, 1936-1945*, Madrid, Asociación Española de Archiveros, Bibliotecarios, Museólogos y Documentalistas, 1994, pp. 128-129.

[21] J. Valender, *op. cit.,* pp. 144-145.

[22] Anthony Stanton, "Alfonso Reyes y María Zambrano: una relación epistolar", en J. Valender *et al., op. cit.*, p. 94.

[23] Los orígenes de la denominada "operación inteligencia" pueden seguirse en Patricia W. Fagen, *Transterrados y ciudadanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, pp. 30-32. El desarrollo de la misma ha sido estudiado por Víctor A. Maldonado, "Vías políticas y diplomáticas del exilio", en *El exilio español en México, 1939-1982*, México, Salvat y Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 26-28. Sobre la creación de La Casa de España, véase asimismo Clara E. Lida y José Antonio Matesanz, "Un refugio en el exilio: la Casa de España en México y los intelectuales españoles", en *Revista de Occidente*, núm. 78, 1987, pp. 115-126 y Clara E. Lida, José Antonio Matesanz y Beatriz Morán, *La Casa de España en México*, México, El Colegio de México, 1997.

estancia en La Habana le permitió retomar el contacto con el grupo de José Lezama Lima, relación que resultaría decisiva para su posterior establecimiento en Cuba.[24] El matrimonio arribó finalmente al puerto de Veracruz en marzo de 1939. El viaje despertó en Zambrano expectativas de comenzar una nueva vida, recogidas en *Delirio y Destino*, donde la filósofa describió la prolongada travesía hacia México "como sentirse en vías de nacer a través de aquella agonía inédita".[25]

La escritora malagueña se trasladó directamente a la capital mexicana, en la cual se encontró con muchos de sus antiguos amigos, algunos de los cuales habían ido llegando desde 1938, la mayoría invitados por La Casa de España, y donde en los meses siguientes se les irían reuniendo otros muchos. Allí pudo Zambrano reanudar sus relaciones con León Felipe y Emilio Prados, entre otros exiliados, así como con intelectuales mexicanos, como Octavio Paz, a quien había conocido en Valencia en 1937, con motivo del II Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura.[26]

La satisfacción de encontrar a tantos conocidos en esa capital del exilio que comenzaba a ser la ciudad de México se vio pronto empañada por la necesidad de tener que abandonarla. En La Casa de España en México –que en breve sería rebautizada como El Colegio de México– conoció al destacado hispanista Alfonso Reyes, quien había sido designado presidente de la misma y con el que guardaría desde entonces una estrecha relación de amistad. Sin embargo, pese su deseo de permanecer en la capital, Zambrano no pudo integrarse en La Casa de España, como inicialmente había esperado, y debió partir de manera casi inmediata hacia Morelia. Octavio Paz señala que su marcha se debió a la oposición de algunos colegas a que La Casa de España contratara a una mujer como profesora de Filosofía.[27]

Este extremo no es descartable. No obstante hay que tener en cuenta las dificultades que suponía acomodar al elevado número de filósofos españoles que iban llegando a México en esos días, muchos de ellos con un prestigio académico bastante más consolidado que el de la joven Zambrano. En este sentido, sólo un pequeño grupo de los filósofos del exilio, entre los que se encontraban José Gaos, Joaquín Xirau y José Medina Echaverría, entre otros, lograron ingresar en La Casa de España. La mayoría debió integrarse en otras instituciones mexicanas de

[24] J. Amo y C. Shelby, *op. cit.*, pp. 128-129.

[25] Citado en Susana Cella, "María Zambrano. El fundamento poético de la vida", en Ana María Ramb (comp.), *Pasión y coraje. Pioneras del futuro*, Buenos Aires, Instituto Movilizador de Fondos Operativos, 2001, p. 93.

[26] O. Paz, *op. cit.*, p. 23.

[27] *Ibid.*, pp. 23-24.

educación superior, especialmente en la Universidad Nacional Autónoma de México, donde impartieron cursos Juan David García Bacca, Eugenio Imaz, Eduardo Nicol, Juan Roura Pallera, José Gallegos Rocafull, Luis Recaséns Siches…, así como los anteriores.[28] De hecho, si el traslado de Zambrano a la Universidad Michoacana se hubiera debido exclusivamente a las razones presumidas por Octavio Paz es probable que Daniel Cosío Villegas, quien entonces desempeñaba el cargo de secretario de La Casa de España, hubiera optado por enviar a Zambrano a la Universidad Femenina de México, dirigida por Adela Formoso de Obregón, donde a lo largo de ese año fueron incorporándose numerosas profesoras españolas.[29]

Lo cierto es que Cosío Villegas había llegado a un acuerdo con el rector de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Natalio Vázquez Pallares, para que tres profesores españoles, entre los que se encontraba María Zambrano, se incorporaran a esta institución, que se haría cargo de sus salarios:

> De acuerdo con las conversaciones que mi compañero de Patronato, el Dr. Arregui, celebró con usted en Morelia hace algo más de dos semanas, [y] con la conversación que los tres sostuvimos en mi oficina hace unos días, quisiera formalizar la sugestión que ha hecho el Patronato de La Casa de España para que la universidad a su digno cargo acoja a tres profesores universitarios españoles de los muchos que como consecuencia del desenlace de la guerra civil en España se han dirigido al Patronato en demanda urgente de ayuda, aprovechando la ocasión casi única de asegurarse en condiciones excepcionales los servicios de profesores de primero orden. [30]

En virtud de dicho acuerdo, Cosío sugirió a Vázquez Pallares la contratación de Enrique Rioja para hacerse cargo de las cátedras de Biología de la Facultad de Medicina y la de Zambrano, quien sustituiría en el Colegio de San Nicolás al recientemente fallecido Aníbal Ponce, así como de un tercer profesor sin determinar, para lo cual remitió al rector una lista de posibles candidatos.[31] Por razones que desconocemos, sólo Zambrano se incorporaría finalmente a la Universidad Michoacana. De ahí que, tras su llegada a México, Cosío Villegas sostuviera largas conversaciones con la filósofa española para informarle sobre los términos pactados

[28] Raúl Cardiel Reyes "La filosofía", en *El exilio, op. cit.*, p. 212. Sobre las dificultades que tuvieron los intelectuales y científicos más jóvenes del exilio, véase Francisco Javier Dosil, "Los naturalistas que perdió España. Las jóvenes promesas de la ciencia española en el exilio de 1939", en *Revista de Historia Natural*, Madrid, en prensa.

[29] R. Cardiel Reyes, *op. cit.,* p. 212.

[30] Cosío Villegas a Vázquez Pallares, Ciudad de México, 21.III.1939, en AHCOLMEX, Fondo Antiguo, caja 26, Correspondencia institucional y documentos de trabajo, carpeta 17, exp. María Zambrano.

[31] *Ibid*.

con esta institución y en torno al plan de estudios de la misma, acordando ambos que Zambrano impartiría un curso de Introducción a la Filosofía (que comprendería las materias de Lógica y Ética) y otro de Psicología, los cuales suponían en conjunto siete horas por semana de clases, así como algún curso extracurricular de carácter monográfico para los alumnos que se destacaran en los anteriores. Con la finalidad de facilitarle la preparación del curso de Introducción a la Filosofía que había de impartir, Cosío entregó a Zambrano los programas elaborados por José Gaos para el curso que éste se disponía a ofrecer en La Casa de España.[32]

En cumplimiento de este compromiso la filósofa española, acompañada por su marido, se trasladó en ferrocarril hasta Morelia, ciudad a la que llegó el 3 de abril, incorporándose un día después como profesora residente de Filosofía a la Universidad Michoacana con un sueldo de 450 pesos mensuales.[33]

La estancia de Zambrano en la Universidad Michoacana coincidió con un periodo de gran conflictividad dentro de la misma. Poco antes de la llegada de Zambrano, Vázquez Pallares había impulsado la reforma de la Ley Orgánica de esta institución, con objeto de adaptar la estructura universitaria y el contenido de los programas educativos a los lineamientos de la denominada educación socialista, de acuerdo con lo establecido por la polémica reforma del artículo tercero de la Constitución en diciembre de 1934.[34] No resulta extraño, por tanto, que Vázquez Pallares –quien había sido uno de los fundadores del Frente de Juventudes Antiimperialistas de América– abriera las puertas de su universidad a los exiliados españoles, a los que de manera equivocada consideraba ideológicamente afines al comunismo.

Este equívoco se puso de manifiesto en la primera entrevista que el rector sostuvo con Zambrano, apenas un día después de su llegada a la capital michoacana. La filósofa malagueña relató con extrañeza a Cosío como el rector, tras hablarle de "la condición revolucionaria de la Universidad de Morelia" [sic.], le había asegurado que se encontraría muy a gusto en ella dada su condición de antigua militante del Partido Comunista.[35] El señalamiento de Zambrano de que ella no había sido nunca comunista, fue contestado por Vázquez Pallares con la advertencia de que "en México no existe la libertad de cátedra" y, por lo tanto, "ningún profesor tiene libertad de elegir una postura ideológica y política" ya que "el artículo 3 de la Constitución prescribe la educación socialista y a él hay que ajustarse".[36]

[32] Cosío a Vázquez Pallares, Ciudad de México, 27.III.1939, en AHCOLMEX, Fondo Antiguo, caja 26, Correspondencia institucional y documentos de trabajo, carpeta 17, exp. María Zambrano.

[33] Vázquez Pallares a Cosío Villegas, Morelia, 25.III.1939, en AHCOLMEX, Fondo Antiguo, caja 26, Correspondencia institucional y documentos de trabajo, carpeta 17, exp. María Zambrano.

[34] Raúl Arreola Cortés, *Historia de la Universidad Michoacana*, Morelia, Universidad Michoacana, 1984, pp. 100-114.

[35] Zambrano a Cosío Villegas, Morelia, 4.IV.1939, reproducida en A. Stanton, *op. cit.*, p. 109.

[36] *Ibid*, pp. 108-109.

Vázquez Pallares le manifestó asimismo que sus actividades en el Colegio de San Nicolás de la Universidad Michoacana no se limitarían a impartir el curso de Introducción a la Filosofía, que sería diario, sino que debería hacerse cargo además de las materias de Sociología y Psicología, que enseñaría en días alternos, elevando la carga docente a doce horas a la semana, sin contar un curso monográfico y un seminario extracurriculares que la escritora había propuesto y que habían sido aceptados por el rector.[37]

La filósofa española se desempeñó con prudencia ante el rector, si bien confesó a Cosío Villegas que se sentía "completamente incapaz de realizar lo que se le demandaba", manifestando su propósito de comenzar sus cursos de acuerdo con sus propias ideas. Zambrano aprovechó esta circunstancia para presentarse ante Cosío Villegas como seguidora del pensamiento de Ortega y Gasset, si bien –como señala oportunamente Antoni Marí– en realidad hacía tiempo que se había apartado de la línea filosófica propugnada por quien había sido el director de su inconclusa tesis doctoral.[38]

En realidad, pese a las reticencias iniciales de la pensadora española, las autoridades académicas de la Universidad Michoacana no llegaron a inmiscuirse en el contenido y orientación de sus cursos. Ello, no significó que el ambiente radical que se respiraba en esta institución dejara de afectar a la filósofa, como prueba el hecho de que decidiera dedicar una de las tres horas semanales del curso de Sociología a impartir una clase para explicar la historia de las doctrinas socialistas.[39] Pese a ello, Zambrano no dejó de sufrir los ataques de algunos colegas del Colegio de San Nicolás, de escasa preparación e ideología marxista, pero que sin duda creían significarse políticamente con su actitud.[40]

Con todo, la estancia de Zambrano en Morelia –que se describe con más detalle en otro de los artículos del libro– resultó extraordinariamente fecunda para la filósofa. Zambrano aprovechó el relativo aislamiento de la capital michoacana para llevar al papel muchas de sus reflexiones, sin duda influida por la honda impresión que le causó esta ciudad, que le recordaba a Salamanca, como había de evocar en Madrid años más tarde.[41] En Morelia escribió "Nietzsche o la soledad enamorada", publicado por la revista *Universidad Michoacana*, en donde analizaba el pensamiento y vida del filósofo alemán y criticaba la simplificación de sus tesis por

[37] *Ibid*, p. 109.

[38] Antoni Marí, "Fe en el hombre", en *María Zambrano. Premio Miguel de Cervantes*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1988, pp. 25-26.

[39] Zambrano a Cosío Villegas, Morelia, 21.IV.1939, reproducida en A. Stanton, *op. cit.*, p. 110.

[40] Zambrano a Reyes, Morelia, 17.V.1939, reproducida en *ibid.*, p. 115.

[41] S. Cella, *op. cit.*, p. 92.

los ideólogos nazis y fascistas. En ese mismo periodo escribió "Poesía y Filosofía", en realidad un capítulo de un libro en preparación, y "Descartes y Husserl", ambos publicados por la revista *Taller*, dirigida por Octavio Paz, y que, en unión del anterior, reproducimos íntegramente al final de este artículo. En Morelia terminaría además "San Juan de la Cruz (de la noche obscura a la más clara mística)", iniciado en Barcelona en 1938 y publicado en la revista bonaerense *Sur*. Zambrano publicaría asimismo en el curso de su primera estancia en tierras mexicanas dos libros vitales para entender la evolución de su pensamiento en los primeros años de exilio: *Filosofía y poesía*, editado por la Universidad Michoacana –a la que está dedicado– y *Pensamiento y poesía en la vida española*, publicado por La Casa de España en México, uno de cuyos capítulos había visto la luz pocos meses antes en la revista *Taller*.

La intensa actividad de Zambrano durante su estancia en Morelia resulta aún más llamativa si tenemos en cuenta que, paralelamente, ésta dictaba sus clases en el Colegio de San Nicolás, donde la escritora encontró un pequeño grupo de estudiantes que mostraron cierto interés por sus asignaturas. Zambrano, no obstante, no dejó de lamentar la preparación bastante deficitaria de los alumnos del Colegio, así como el "ambiente de indisciplina" creado por las reformas de Vázquez Pallares.[42] Sus esfuerzos educativos se veían además lastrados por la ausencia casi total en la biblioteca universitaria de publicaciones modernas relativas a las materias a su cargo. Ello no fue obstáculo para que, terminado el ciclo escolar, Zambrano dictara a sus estudiantes durante el mes de octubre dos cursos complementarios de Psicóloga y de Filosofía Moderna.[43]

La filósofa mantuvo una comunicación permanente con las autoridades académicas de La Casa de España en México, a las que se dirigió continuamente en demanda de libros y revistas y a las que mantuvo puntualmente informadas de sus actividades.[44] El principal fruto de esta colaboración fue el ciclo de tres conferencias dictadas en el Salón de Conferencias de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística los días 12, 14 y 21 de junio, aprovechando un receso de los cursos en la Universidad Michoacana.[45] Estas conferencias, a las que acudió un nutrido publicó, entre el que se encontraba Octavio Paz, fueron reseñadas por éste en el número 4 de

[42] Zambrano a Cosío Villegas, Morelia, 21.IV.1939, reproducida en A. Stanton, *op. cit.*, p. 110.

[43] El programa de ambos cursos puede consultarse en las cartas de Zambrano a Reyes de 2 y 10.X.1939, en *ibid.*, pp.122-123.

[44] Sobre esta cuestión, véase la correspondencia de Zambrano con Reyes y Cosío Villegas reproducida en *ibid.,* pp. 110-127.

[45] La tercera conferencia estaba prevista inicialmente para el 16 de junio. Sin embargo, debido a la mala salud de la conferencista, debió posponerse hasta el 21 de ese mismo mes. Véase el programa de dicho ciclo en AHCOLMEX, Fondo Antiguo, caja 26, Correspondencia institucional y documentos de trabajo, carpeta 17, exp. María Zambrano.

la revista *Taller*, que además publicó íntegramente una de ellas.[46] Las tres conferencias darían origen, meses después, al libro *Pensamiento y poesía en la vida española*, editado por La Casa de España en México. La autora presentó asimismo a esta institución diversos proyectos de publicaciones que, pese al respaldo de Reyes –quien compartía algunas de las inquietudes intelectuales de Zambrano– no llegaron a concretarse debido a su precipitada marcha a Cuba.[47]

La notoriedad proporcionada por dichas conferencias incrementó el prestigio de Zambrano en México. Probablemente ello contribuyó a mejorar la precaria posición de la filósofa en el interior de la Universidad Michoacana. En julio de 1939, coincidiendo con la visita a la Universidad Michoacana del filósofo del Derecho Luis Recaséns Siches, se produjo un acercamiento de las autoridades universitarias a Zambrano.[48] Vázquez Pallares comunicó entonces a la filósofa que estaba dispuesto a realizar una proposición a La Casa de España, en alusión a su posible contratación, si bien Zambrano no llega a precisar en su correspondencia con Reyes cuál fue la naturaleza exacta de dicha propuesta.[49]

Lo cierto es que Zambrano no parece haberse sentido completamente a gusto en Morelia, ciudad que le agradaba pero en la que se sentía aislada intelectualmente y de cuya universidad siempre destacaba "la pobreza absoluta de medios en que nos encontramos".[50] Octavio Paz subraya esta falta de adaptación de la pensadora a "un mundo ajeno a sus preocupaciones" y hace referencia a las continuas escapadas del matrimonio a la capital, siempre que le era posible.[51] Por otra parte, la escasa predisposición de su marido a permanecer en Morelia debió reforzar la determinación de Zambrano para trasladarse a un nuevo lugar de exilio.

De hecho, la pareja sólo contemplaba como una escala temporal su estancia en la Universidad Michoacana, como parece probar una carta dirigida por ambos a Emilio Prados en el verano de 1939.[52] Esta carta reviste un gran interés, dado que en ella el matrimonio expone al poeta las gestiones que en ese momento estaba realizando, por medio de Pablo Cernuda, para trasladarse a Chile, país en el que Rodríguez Aldave había desempeñado durante unos meses el cargo de agregado diplomático del gobierno republicano y donde éste esperaba poder establecer una

[46] S. Cella, *op. cit.*, p. 93.

[47] Para una relación detallada de dichos proyectos, véase el artículo de Gerardo Sánchez en este mismo libro.

[48] Reyes a Zambrano, Ciudad de México, 6.VII.1939, en AHCOLMEX, Fondo Antiguo, caja 26, Correspondencia institucional y documentos de trabajo, carpeta 17, exp. María Zambrano.

[49] Zambrano a Reyes, Morelia, 3.VII.1939, reproducida en A. Stanton, *op. cit.*, p. 116.

[50] Zambrano a Reyes, Morelia, 22.VIII.1939, reproducida en *ibid.*, p. 119.

[51] O. Paz, *op. cit.*, p. 24.

[52] Rodríguez Aldave a Prados, Morelia, 10.VII.1939, reproducida en F. Chica, *op. cit.*, pp. 201-203.

imprenta y una editorial. El proyecto no llegó a cuajar, pese al entusiasmo del matrimonio hacia el mismo. En una nota anexa a esta carta, Zambrano confesaba a Prados, no sin un punto de ironía hacia sus colegas de la Universidad Michoacana, sus deseos de buscar otros horizontes:

> Quiero irme. Lo necesito. He pensado mucho en escribirte, pero la angustia no me dejaba. Mañana lo haré despacio. Hoy solamente un gran abrazo de hermana. María.
>
> Quiero irme donde no haya tanto "sabio" y sus mujeres que le roan a uno los huesos... Cuando necesites el dinero que me prestaste, dímelo con entera confianza. Si no te lo devolveré dentro de poco tan pronto podamos.[53]

Todo ello, nos lleva a considerar que quizá habría que tener en cuenta otros factores, además de los perennes problemas de salud de Zambrano, a la hora de explicar su decisión de permanecer –una vez vencida su licencia– en La Habana, ciudad a la que la filósofa se había trasladado en enero de 1940 para impartir un ciclo de conferencias, dando de este modo por terminada su relación con la Universidad Michoacana.[54]

En cualquier caso, como hemos señalado anteriormente, su breve estancia en tierras michoacanas resultó extraordinariamente fructífera para su obra. Como indica acertadamente Stanton, los dos libros publicados durante este periodo –*Filosofía y Poesía* y *Pensamiento y poesía en la vida española*– constituyen quizá el punto de partida de su permanente y utópico intento de reconciliar la razón filosófica y la intuición poética.[55] Los tres artículos publicados en México durante este periodo resultan igualmente importantes para comprender la evolución del pensamiento de Zambrano durante la primera etapa de su prolongado exilio. "Poesía y Filosofía", publicado en el número 4 de *Taller*, correspondiente a julio de 1939, responde a la misma preocupación reseñada anteriormente, ya que en realidad se trata de una de las tres conferencias impartidas por la pensadora en el ciclo organizado por La Casa de España, que pasarían a integrar *Pensamiento y poesía en la vida española*, editado por esta institución a fines de ese mismo año.

Un interés similar reviste "Nietzsche o la soledad enamorada", publicado en el número 16 de la revista *Universidad Michoacana*, y que constituye un primer

[53] Nota manuscrita de Zambrano a Prados anexa a la carta anterior, s.l., s.f., en *Ibid*, p. 203.

[54] El 2 de febrero de 1940, Cosío Villegas telegrafió a Zambrano indicándole que su licencia había caducado y que, de no reincorporarse inmediatamente a la Universidad Michoacana, ésta cancelaría su contrato. Zambrano respondió por carta dos días más tarde, aduciendo la imposibilidad de regresar de inmediato debido a graves problemas de salud y recordando que ningún contrato la ataba ni a la Casa de España ni a la Universidad Michoacana. Véase Zambrano a Cosío Villegas, La Habana, 4.II.1940, reproducida por A. Stanton, *op. cit.*, p. 129.

[55] *Ibid.*, p. 97.

acercamiento de Zambrano a la obra del filósofo alemán, sobre la cual profundizaría en escritos posteriores. En este artículo, Zambrano analiza someramente algunos aspectos de la vida y la obra del filósofo de Basilea, resaltando las contradicciones existentes dentro de su pensamiento y la firmeza de las convicciones de quien –para Zambrano– representaría el paradigma de la búsqueda de la soledad como vía para alcanzar el conocimiento. La filósofa trata de profundizar en las razones que llevaron a Nietzsche a buscar el aislamiento de la sociedad de su época. La atracción de Zambrano por el filósofo de Basilea proviene seguramente de su misticismo y de su condición de innovador de las corrientes filosóficas de su tiempo, al permitir que el pensamiento volviera a su condición pre-lógica.[56] La autora aprovecha asimismo para criticar la vulgarización del pensamiento de Nietzsche por los ideólogos del fascismo y del nazismo, "que pretenden ser el superhombre simplemente porque no llegan a ser hombres".

En ese mismo periodo Zambrano escribió "Descartes y Husserl", publicado en el número 6 de *Taller*, correspondiente a noviembre de 1939. El artículo es en realidad una extensa reseña crítica de un trabajo del filósofo argentino Francisco Romero sobre Descartes y Husserl, publicado en La Plata en 1938. La autora destaca la importancia del trabajo de Romero para comprender la influencia cartesiana sobre la obra de Husserl y, a través de ésta, sobre todo el pensamiento occidental. El artículo sirve a Zambrano para resaltar la actualidad de la exigencia cartesiana de un método, como único medio para profundizar en el pensamiento filosófico.

En conjunto, los tres artículos de Zambrano que reproducimos íntegramente a continuación constituyen una síntesis del punto de partida de su pensamiento filosófico, en el momento en que se iniciaba el largo exilio en el que escribiría la mayor parte de su obra, y, en definitiva, permiten un mayor acercamiento a la obra de la pensadora española durante su breve pero decisivo tránsito por tierras mexicanas.

[56] Roberto Sánchez Benítez, *La palabra auroral. Ensayo sobre María Zambrano*, Morelia, Instituto Michoacano de Cultura, 1999, pp. 38-39.

Nietzsche o la soledad enamorada*

Si ha habido un hombre de muchas y contradictorias personalidades, desgarrado por la desbordante riqueza, por la punzante contradicción, es, sin duda, Nietzsche, tan amado y repudiado, tan olvidado y presente. Condenado en vida a la soledad más desolada, sus palabras han corrido la suerte tristísima de ser cogidas, diríamos por los pelos, y ateniéndose a la más muerta letra, por los peores, por aquellos que reúnen las condiciones que más le repugnaron, por aquellos que representan la voz de los suburbios humanos, allí donde jamás llegó la más leve claridad. Los que pretenden ser el superhombre simplemente, porque no llegan a ser hombres, y al rebelarse contra lo humano se nombran a sí mismos con la denominación de "superhombre", que Nietzsche inventó en su más encendido amor por lo humano.

Nietzsche representa hoy, al cabo de su muerte, el calvario de la soledad apurada hasta lo último, sorbida con estoica crueldad, llevada hasta más allá de todo lindero visible. Tan solo se quedó, en su camino acabó por marchar más allá de todo horizonte; allí donde ya no podía comunicarse con nadie, donde ninguna voz humana le podía llegar. Desapareció en vida, separado de los hombres por una helada soledad, descansando quizá en el seno de la nada, en el seguro acogedor de un ensueño sin conciencia, él, que llegó a desgarrarla por tanta luz.

¡La soledad del intelectual que huye de los hombres! En Nietzsche está en toda su pureza y plenitud la situación que tanto se le ha reprochado al intelectual, la llamada "torre de marfil", que en él fue libre espacio en las más altas cumbres agrestes, alturas del planeta paralelas a las alturas de su espíritu. Y está más claramente que en ningún otro, porque lejos de pretender encubrir su soledad, hizo de ella una virtud, una fuerza de donde nacía su fuerza creadora. La condición inexcusable de toda grandeza humana.

La gran fuerza atractiva de Nietzsche está en que pasó por el mundo arrancando máscaras. Amante de la verdad, descorriendo velos que hubo que rasgar muchas veces con toda violencia, con obstinada ironía. Arrancando máscaras y creándolas. Tal fue su destino. "Todo lo que es profundo necesita una máscara" ¿Y no fue quizá su máscara la soledad?

Máscara de algo que un pudor excesivo no le dejaba mostrar, máscara de su desesperación. La soledad le impidió tal vez el suicidio, pues convirtió en pasión una carencia, una mutilación de su vida. Fiel a sí mismo hasta la locura, aceptó su

* Publicado en *Universidad Michoacana*, vol. III, núm. 16, Morelia, julio 1939, pp. 23-27.

soledad, transformándola en virtud, en fuerza creadora. Pero, ¿qué íntimo proceso, qué hondo calvario no tuvo que recorrer hasta sumergirse enteramente como un amor definitivo en su casta soledad de hombre pensante?

Nietzsche superó el suicidio, le atravesó, le traspasó a fuerza de aceptar con toda entereza su destino. Un destino que le aislaba de los hombres en ese momento. Porque el destino del hombre de tal condición, va más allá de su ser humano, de su corazón y de sus instintos, que se le convierten en instrumentos para el cumplimiento de tal destino. El destino de un hombre cae sobre él, pero no nace de él, no depende de él, sino que le sobrevive porque es cosa de la historia.

Cosas de la historia suelen ser las cosas más graves individuales. Y el yerro mayor del individualismo, tal vez el único, haya sido creer que el individuo puede aislarse de la historia, abstrayéndose de las circunstancias concretas que presiden con la inexorabilidad de los astros, su pobre vida. El creer, en suma, que la separación del individuo con respecto al medio y a la especie es absoluta. El creer que puede determinarse a sí mismo.

Tal error idealista no fue, naturalmente, compartido por Nietzsche, y no fue, por tanto, esa la razón de su soledad casi absoluta. La razón no era una idea, sino una realidad terrible; la realidad del tiempo y de la nación en que vivía.

En el reproche, justo en muchos casos, que se ha dirigido al intelectual por su sueño de pureza, libre del contacto de los hombres, se ha envuelto en situaciones bastante diferentes, lo suficientemente diferentes para que alguien intentara el discernimiento de ellas. La soledad tremenda de Nietzsche, la máscara de su soledad con que ocultaba su inmenso amor por la "regla" por el común de los hombres, a través de todas sus invectivas, nos alumbra un poco esta cuestión. ¿Por qué la soledad de Nietzsche? ¿Quién le impidió vivir entre los hombres, mezclado a sus afanes y riesgos, participando del destino común? El acudir a las abundantes manifestaciones de desprecio por lo que él llama "la plebe y lo plebeyo", no nos serviría de mucho, pues se encontraría texto en que se manifiesta lo contrario, cuando se abandona; cuando aparece el poeta rasgando el mito de su pensamiento, cuando se ahoga y grita su verdad íntima en el amor tremendo, inmenso de lo humano. Lejos de los hombres acaba por soñarlos; acaba por soñar un hombre purificado, encendido de fuerza, con todo lo humano, que no prescinda de nada y sea encarnación de todo. Que sea tal que no haya ninguna idea que le sea superior; un hombre que desafíe y haga palidecer todos los ideales; que haga inútiles todas las normas. Su amor por la realidad del hombre le hizo romper todas las normas morales, las caretas pobres en que lo humano se escondía, según él: el cristianismo, el puritanismo, el utilitarismo... porque él creía que el hombre era más que sus pretendidas definiciones y que toda moral era un empobrecimiento. Su amor a lo

humano le hizo saltar por encima del bien y del mal, barreras que contienen la viva realidad del hombre: “Todo lo que se hace por amor, se hace más allá del bien y del mal”. Y él no hizo otra cosa.

Todas las ideas morales le parecieron chicas para el hombre. La realidad humana le inspiraba una fe que sobrepasaba a las ideas, a las normas. Los conceptos con que Nietzsche se sirviera para repudiar a las fuerzas limitadoras. “Haz tu corazón pequeño” pudieron ser y sin duda fueron equivocadas, pues al fin era un hombre de su tiempo y como tal oponía a las morales en uso otra inventada por él. La tradición filosófica europea estaba demasiado penetrada de moralismo para que un filósofo, por genial que fuese, no viniese a participar de él, oponiendo a las morales que cubren la realidad del hombre otra suya en la cual transitoriamente se apoyaba.

No hubiera sucedido así, si Nietzsche desde el primer momento, hubiera tenido una intuición total del hombre. Pero no; el hombre se le va revelando precisamente en su soledad, a medida que deshace las máscaras morales, a medida que su sagacidad infatigable, va escudriñando los rincones más ignorados y su audacia sin límites va analizando todo lo que hacía intangible y venerado... A medida que su soledad va llenándose de la imagen que su enamoramiento crea. Entonces lo que podríamos llamar su moral antigua, su moral de aislamiento salvaje, de desprecio a lo mediocre, de afán ilimitado de pureza, va palideciendo por la esplendente visión del hombre nuevo. Su distinción entre “moral de escuela” y “moral de señores” va quedándose como lo que era: un instrumento para atacar a las morales al uso, un apoyo intelectual en su crítica, una base de su audacia.

Pero esta audacia, este afán desmedido de verdad y veracidad, este desenmascaramiento constante de todo, no hubiera existido de no estar aguijoneado por el amor más terrible, ardiente y decisivo. No habría existido si Nietzsche no hubiera sido un enamorado.

Un enamorado del hombre, de los hombres, que no pudo convivir con ellos, porque su desmedido amor de una convivencia absoluta le disminuía cada vez más el número de seres con que tal exigente comunidad podía establecerse. Pero a más de esta exigencia amorosa, está el hecho social de que toda convivencia humana hasta ahora, se ha sostenido en algo: en una moral común, en unas normas comunes, en unos dioses que se veneran juntos o en unos demonios a quienes se repudia al mismo tiempo. El hombre ha estado tan oculto para el hombre tan lleno de temores, tan nublada su frente y mudo su corazón, que apenas se ha manifestado directamente ante otro hombre. Ha sido a través de ideas, de normas, de cultos como los hombres se han encontrado. En este sentido, toda sociedad ha sido en cierto modo y en cierta medida idealista. A medida que el hombre tomaba conciencia de su realidad, la soledad individual se hacía más incomprensible y nacían los mártires de todas las

luterodoxias. De su acumulación se engendraron las revoluciones, que ya no tendrán razón de ser cuando el hombre se haya encontrado con su íntima realidad y pueda ser comunicada y serenamente contemplada por todos.

Nietzsche no alcanzó tan venturosos tiempos. En el suyo había unas ideas imperantes, rígidas ideas en la patria de las ideas, que le apartaban de toda comunicación, que le negaban aquello que su amor perseguía. En lugar de la viva realidad humana, encontraba las sólidas ideas, las vestiduras opacas, las torpes palabras. Tuvo que apartarse a solas con su amor... "No quieras enviarme hoy más mensajeros, que no saben decirme lo que quiero".

Las ideas al uso, las morales que encubrían la humana realidad, condenaron a Nietzsche a vivir en una soledad absoluta de donde no puede volver. Pero en su soledad de enamorado, atacó sin tregua a todo lo que le separaba de la convivencia de los hombres. Amó sin tregua ni descanso por encima de sus propias ideas, de sus propias doctrinas. Tal fue su tragedia. ¿Podría culparse a un ser así de su aislamiento? ¿Tiene algo que ver con el individualismo idealista? ¿No es en realidad todo lo contrario del filósofo que se envuelve en sus abstracciones para alejarse de las cuestiones humanas, para aliviarse de la carga de la responsabilidad, para olvidarse de los hombres y sus conflictos? Pensamos que, en efecto, fue todo lo contrario; fue todo lo contrario de la soledad enamorada del hombre que representa la mayor tragedia humana: dar no a la vida, la razón por amor; alejarse de lo único que se ama, de lo único que podría traernos la felicidad. Alejarse del pueblo, que es la materia única en que se espera encarnar toda nobleza, toda grandeza.

Poesía y Filosofía*

A pesar de que en algunos mortales afortunados, poesía y pensamiento hayan podido darse al mismo tiempo, paralelamente; a pesar de que en otros más afortunados todavía, poesía y pensamiento hayan podido trabarse en una sola forma expresiva, la verdad es que pensamiento y poesía se enfrentan con toda gravedad a veces con una toda agresividad a lo largo de nuestra cultura. Cada uno quiere para sí enteramente, el alma donde anida. Y su doble tirón puede ser la causa de algunas vocaciones malogradas y de mucha angustia anegada en la esterilidad.

Pero hay otro motivo más decisivo para que no podamos abandonar el tema y es que hoy poesía y pensamiento se nos aparecen como dos formas insuficientes; se antojan dos mitades del hombre; el filosofo y el poeta. No se encuentra el hombre entero en la filosofía; no se encuentra la totalidad del humano en la poesía. En la poesía encontramos directamente al hombre concreto, individual. En la filosofía al hombre en su historia universal, en su querer ser. La poesía es encuentro, hallazgo por la gracia. La filosofía busca, requerimiento guiado por un método.

Es en Platón donde encontramos entablada la lucha con todo su vigor entre las dos formas de la palabra, resuelta triunfalmente para el "logos" del pensamiento filosófico, decidiéndose lo que pudiéramos llamar "la condenación de la poesía". Con ella inaugúrase en el mundo de occidente la vida azarosa y como al margen de la ley, de la poesía; su caminar por estrechos senderos, su andar errabundo y a ratos extraviado, su locura creciente, su maldición. Desde que el pensamiento consumó su toma de poder, la poesía se quedó a vivir en los arrabales, arisca y desgarrada diciendo a voz en grito todas las verdades inconvenientes; terriblemente indiscreta y en rebeldía. Porque si los filósofos no han gobernado aún ninguna república, la razón por ellos establecida ha ejercido un imperio decisivo en el conocimiento, y aquello que no era radicalmente racional, con curiosas alternativas, o ha sufrido su fascinación, o se ha alzado en rebeldía.

No tratamos de hacer aquí la historia de estas alternativas, aunque ella sería de gran necesidad, sobre todo estudiando sus íntimas conexiones con el resto de los fenómenos que imprimen carácter a una época. Antes de acometer esta empresa vale más esclarecer el fondo del dramático conflicto que motiva tales cambios, vale más atender a la lucha que existe entre filosofía y poesía y definir un poco los términos del conflicto en que un ser necesitado de ambas se debate. Vale, sí, la pena

* Capítulo del libro en preparación: *Filosofía, Poesía y Tragedia* [Publicado en *Taller*, núm. 4, julio de 1939, pp. 5-14].

de manifestar la razón de la doble necesidad irrenunciable de poesía y pensamiento y el horizonte que se vislumbra como salida del conflicto. Horizonte que de no ser una alucinación nacida de una singular avidez, de un obstinado amor que sueña una reconciliación más allá de la disparidad actual, vendría a ser sencillamente la salida a un mundo nuevo de vida y conocimiento.

"En el principio era el Verbo", el "logos", la palabra creadora y ordenadora, que pone en movimiento y legisla. Con estas palabras, la más pura razón cristiana viene a engarzarse con la razón de la filosofía griega. La venida a la tierra de una criatura que lleva en su naturaleza una contradicción extrema, impensable, de ser a la vez divino y humano, no detuvo con su divino absurdo, el camino del logos platónico-aristotélico. No rompió con la fuerza de la razón, con su primacía. A pesar de "la locura de la sabiduría" flagelante de San Pablo, la razón como última raíz del universo seguía en pie. Algo nuevo sin embargo había advenido: la razón, el "logos" era creador frente al abismo de la nada; era la palabra de quien lo podía todo hablando. Y el "logos" quedaba situado más allá del hombre y más allá de la naturaleza, más allá del ser y de la nada. Era el *principio* más allá de todo lo principiado.

¿Qué raíz tienen en nosotros pensamiento y poesía? No queremos de momento definirlas, sino hablar de la necesidad, de la extrema necesidad que viene a colmar las dos formas de la palabra. ¿A qué amor menesteroso vienen a dar satisfacción? ¿Y cuál [de] las dos necesidades es la más profunda, la nacida en zonas más hondas de la vida humana? ¿Cuál la más imprescindible?

Si el pensamiento nació de la admiración solamente, según nos dicen textos venerables (1) no se explica con facilidad que fuera tan prontamente a plasmarse en forma de filosofía sistemática, ni tampoco cómo haya sido una de sus mejores virtudes la abstracción, esa idealidad conseguida en la mirada, sí, más en un género de mirada que ha dejado de ver muchas cosas, que ha dejado tal vez por completo de ver las cosas. Porque la admiración que nos produce la generosa existencia de la vida en torno nuestro, no permite tan rápido desprendimiento de las múltiples maravillas que la suscitan. Y al igual que la vida, esta admiración es infinita, insaciable y no quiere decretar su propia muerte.

Pero, encontramos en otro texto venerable, más venerable por la triple aureola de la filosofía, la poesía y... la "revelación", otra raíz de donde nace la filosofía: se trata del pasaje del libro VI de la República, en que Platón presenta el "mito de la caverna". La fuerza que origina la filosofía allí es la violencia. Y ahora ya, sí, admiración y violencia juntas, como fuerzas contrarias que no se destruyen, nos explican ese primer momento filosófico en el que encontramos ya una dualidad y

(1) Aristóteles. *Metafísica.* L. 1.

tal vez, el conflicto originario de la filosofía: el ser primeramente pasmo extático ante las cosas y el violentarse la seguida para liberarse de ellas. Diríase que el pensamiento no toma la cosa que ante sí tiene más que como pretexto y que su primitivo pasmo se ve en seguida negado y quién sabe si traicionado, por esta prisa de lanzarse a otras regiones que le hace romper su naciente éxtasis. La filosofía es un éxtasis fracasado por un desgarramiento. ¿Qué fuerza es ésta que la desgarra? ¿Por qué la violencia, la prisa, el ímpetu de desprendimientos?

Y así vemos ya más claramente, la condición de la filosofía: admiración, sí, pasmo ante lo inmediato, para arrancarse violentamente de ello y lanzarse a otra cosa, una cosa que hay que buscar y perseguir, que no se nos da, que no regala su existencia. Y aquí empieza ya el afanoso camino, el esfuerzo metódico por esta captura de algo que no tenemos, y necesitamos tener con tanto rigor, que nos hace arrancarnos de aquello que tenemos ya, sin haberlo perseguido.

Con esto tan sólo –sin señalar por el momento cuál sea el origen y significación de la violencia– ya es suficiente para que ciertos seres de aquellos que quedaron prendidos en la admiración originaria, en el primitivo "zaumasein" no se resignen ante el nuevo giro, no acepten el camino de la violencia. Algunos de los que sintieron su vida suspendida, su vista enredada en la hoja o en el agua, no pudieron pasar al segundo momento en que la violencia interior hace cerrar los ojos buscando otra hoja y otra agua más verdaderas. No, no todos fueron por el camino de la verdad trabajosa; prefirieron quedarse aferrados a lo presente e inmediato, a lo que regala su presencia y dona su figura, a lo que tiembla de tan cercano. Ellos no sintieron violencia alguna, o quizá no sintieron esa forma de violencia, no se lanzaron a buscar el trasunto ideal, ni se dispusieron a subir con esfuerzo el camino que lleva del simple encuentro con lo inmediato hasta aquello permanente, idéntico a sí mismo, transparente, que se llega a encontrar en otro género de mirada y que se llamó *idea.* Fieles a las cosas, fieles a su primitiva admiración estática, no se decidieron jamás a desgarrarla; no pudieron, porque la cosa misma se había fijado ya en ellos, estaba impresa en su interior. Lo que el filósofo perseguía lo tenía ya *dentro de sí*, en cierto modo, el poeta. De cierto, modo, sí, ¡de qué diferente manera!

¿Cuál era esta diferente manera de tener ya la cosa, que hacía justamente que no pudiera nacer la violencia filosófica y que sí producía, por el contrario, un género especial de desasosiego y una plenitud inquietante, casi aterradora? ¿Cuál era este poseer dulce e inquieto que colma y no basta? Sabemos que se llamó poesía y ¿quién sabe si algún otro nombre borrado y desde entonces el mundo se dividiera, surcado por dos caminos? El camino de la filosofía, en el que el filósofo impulsado por el violento amor a lo que buscaba abandonó la superficie del mundo, la generosa inmediatez de la vida, basando su ulterior posesión total, en una primera renuncia.

El ascetismo había sido descubierto como instrumento de este género de saber ambicioso. La vida, las cosas serían exprimidas de una manera implacable, casi cruel. El pasmo primero se ha convertido en persistente interrogación. La inquisición del intelecto ha comenzado su propio martirio y el de la vida.

El otro camino es el del poeta. El poeta no renunciaba, ni apenas buscaba, porque tenía. Tenía por el pronto, lo que ante sí, ante sus ojos, oído y tacto, aparecía; tenía lo que miraba y escuchaba, lo que tocaba, pero también lo que aparecía en sus sueños, y sus propios fantasmas interiores mezclados de tal forma con los otros, con los que vagaban fuera, que juntos formaban un mundo abierto donde todo era posible. Los límites se alteraban de tal modo que acababa por no haberlos. Los límites de lo que descubre el filósofo en cambio, se van precisando y distinguiendo de tal manera que, se ha formado ya un mundo con su orden y perspectiva, donde ya existe "el principio" y lo "principiado", la "forma" y lo que está bajo ella.

El camino de la filosofía es el más claro, el más seguro; la filosofía ha vencido en el conocimiento pues que ha conquistado algo firme, algo tan verdadero, compacto e independiente que es absoluto, que en nada se apoya y todo viene a apoyarse en él. La aspereza del camino y la renuncia ascética han sido largamente compensadas.

En Platón, el pensamiento, la violencia por la verdad ha reñido tan tremenda batalla con la poesía, que se siente el fragor en innumerables pasajes de sus diálogos. Diálogos dramáticos donde luchan las ideas y bajo ellas aun otras luchas mayores se adivinan. Entre ellas ésta de haberse decidido por la filosofía quien parecía haber nacido para la poesía. Y tan es así, que en cada diálogo pasa siquiera una vez rozándola, comprobando su razón, su justicia, su fortaleza. Mas también es ostensible que en los pasajes más decisivos, cuando aparece ya agotado el camino de la dialéctica y como un más allá de las razones, irrumpe el mito poético. Así en la "República", en el "Banquete", en el "Fedon"... de tal manera que al acabar la lectura de este último, el más sobrecogedor y dramático de todos, nos queda la duda acerca de la íntima verdad de Sócrates. Y la idea del maestro callejero, su vocación de pensador trotacalles, vacila. ¿Cuál era su íntimo saber, cuál la fuente de su sabiduría, cuál la fuerza que sostuvo tan bella y clara su vida? El que dice que la filosofía es "una preparación para la muerte", abandona la filosofía al llegar a sus umbrales y pisándolos ya casi, hace poesía y burla. ¿Es que la verdad era otra? ¿Tocaba ya alguna verdad más allá de la filosofía, una verdad que solamente podía ser revelada por la belleza poética; una verdad que no puede ser demostrada, sino sólo sugerida por ese *más* que expande el misterio de la belleza más allá de las razones? o ¿es que las verdades últimas de la vida, las de la muerte y el amor, son aunque perseguidas, halladas al fin

por donación, por hallazgo venturoso, por lo que después se llamará "gracia" y que ya en griego lleva su otro hermoso nombre, xaries, carites?

En todo caso, Sócrates con su misterioso "demonio" interior y su clara muerte, y Platón con su filosofía, parecen sugerir que un pensar puro sin mezcla poética alguna, no había hecho sino empezar, y lo que pudiera ser una "pura" filosofía no contaba aún con fuerzas suficientes para abordar los temas más decisivos, que a un hombre alerta de su tiempo se le presentaban.

La poesía perseguía, entretanto, la multiplicidad desdeñada, la menospreciada heterogeneidad. El poeta enamorado de las cosas se apega a ellas, a cada una de ellas y las sigue a través del laberinto del tiempo, sin poder renunciar a nada; ni a una criatura ni a un instante de esa criatura, ni a una partícula de la atmósfera que la envuelve, ni a un matiz de la sombra que arroja, ni del perfume que expande, ni del fantasma que ya en ausencia suscita. ¿Es que acaso al poeta no le importa la unidad? ¿Es que se queda apegado bohemiamente, inmoralmente, a la multiplicidad aparente, por desgana y pereza, por falta de ímpetu ascético para perseguir esa amada del filósofo: la unidad?

Con esto tocamos el punto más delicado quizá de todos: el que proviene de la consideración "unidad-heterogeneidad". Hemos apuntado en las líneas que anteceden, la divergencia del camino, al ir el filósofo hacia el ser oculto tras las apariencias, y al quedarse el poeta sumido en estas apariencias. El *ser* había sido definido como unidad ante todo, por eso estaba oculto, y esa unidad era sin duda, el imán suscitador de la violencia filosófica. Las apariencias se destruyen unas a otras, están en perpetua guerra; quien vive en ellas perece. Es preciso ante todo "salvarse de las apariencias", primero, y salvar después las apariencias mismas, resolverlas, volverlas coherentes con esa invisible unidad. Y quien ha alcanzado la unidad ha alcanzado también todas las cosas que son, pues en cuanto que son participan de ella o en cuanto que son, son unas. Quien tiene, pues, la unidad, lo tiene todo. ¿Cómo no explicarse la urgencia del filósofo, la violencia terrible que le hace romper las cadenas que le sujetan a la tierra y a sus compañeros? ¿Qué ruptura no estaría justificada por esta esperanza de poseerlo *todo, todo?* Si Platón nos resulta tan seductor en el "Mito de la caverna" es, ni más ni menos, porque en él nos descubre la esperanza de la filosofía, la esperanza que es la justificación última, total. La esperanza de la filosofía mostrándonos que la tiene, pues religión, poesía y hasta esa forma especial de la poesía que es la tragedia, son formas de la esperanza, mientras la filosofía quedaba desesperanzado, desolada, más bien. Y no han hecho, tal vez. Otra cosa los más altos filósofos; al final de sus cadenas de razones hechas para romper las cadenas del mundo y de la naturaleza, hay algo que las rompe a ellas también y que se llama a veces, "vida teorética", a veces "amor dei intelectualis", a veces "autonomía de la persona humana".

Hay que salvarse de las apariencias, dice el filósofo, por la unidad, mientras el poeta se queda adherido a ellas, a las seductoras apariencias. ¿Cómo puede si es hombre vivir tan disperso?

Asombrado y disperso es el corazón del poeta –"mi corazón latía, atónito v disperso"– (2). No cabe duda que este primer momento de asombro, se prolonga mucho en el poeta, pero no nos engañemos creyendo que es su estado permanente, del que no puede salir. No, la poesía tiene también su vuelo; tiene también su unidad, su transmundo.

De no tener vuelo el poeta, no habría poesía, no habría palabra. Toda palabra requiere un alejamiento de la realidad a la que se refiere; toda palabra es también liberación de quien la dice. Quien habla aunque sea de las apariencias, no es del todo esclavo; quien habla, aunque sea de la más abigarrada multiplicidad, ya ha alcanzado alguna suerte de unidad. Solamente embebido en el puro pasmo, prendido en lo que cambia y fluye, no acertaría a decir nada, aunque este decir sea un cantar.

Y ya hemos mentado algo afín, muy afín de la poesía, pues que por mucho tiempo anduvieron juntas: la música... Y en la música es donde más suavemente resplandece la unidad. Cada pieza musical es una unidad perfecta y, sin embargo, sólo está compuesta de fugaces instantes, de frágiles, huideros instantes... Con materia tan melancólica, sumida tan por entero en el tiempo, ha construido el músico algo perenne; pura presencia, aparición pura. Aparición, presencia que tienen su transmundo en que apoyarse. La matemática sostiene al canto. ¿No tendrá también la poesía su transmundo, su más allá en que apoyarse, su matemática?

Así es, sin duda: el poeta alcanza la unidad en el poema, más pronto que el filósofo. La unidad de la poesía baja en seguida a encarnarse en el poema y por ello se consume aprisa. La comunicación entre el logos poético y la poesía concreta y viva es más rápida y más frecuente; el logos de la poesía es de un consumo inmediato, cotidiano; desciende a diario sobre la vida, tan a diario, que a veces se la confunde con ella. Es el logos que se presta a ser devorado, consumido; es el logos disperso de la misericordia que va a quien lo necesita, a todos los que lo necesitan. Mientras el de la filosofía es inmóvil, no desciende y sólo es asequible a quien puede alcanzarlo por sus pasos.

"Todos los hombres tienen, por naturaleza, deseo de saber", dice Aristóteles al comienzo de su *Metafísica*, justificando así de antemano este "saber que se busca". Mas, pasando por alto que en efecto *todos* los hombres necesiten este saber, se presenta en seguida la pregunta en que pedimos cuenta a la filosofía. ¿Cómo si todos te necesitan, tan pocos son los que te alcanzan?

(2) Antonio Machado.

¿Es que alguna vez la filosofía ha ido a todos, es que en algún tiempo el logos ha amparado la endeble vida de cada hombre? Si hemos de hacer caso de lo que dicen los propios filósofos, sin duda que no; mas es posible que más allá de ellos mismos haya sido en alguna dimensión, en alguna manera. En alguna manera, en algo sin duda muy vivo y muy valioso que ahora cuando parece destruido –con inconsciente despreocupación de algunos "filósofos", a quienes parece dejar indiferente el que la filosofía *sirva*– ahora, cuando vemos su vacío en la vida del hombre, es cuando más nos damos cuenta.

Pero con la poesía en cambio, no cabe esa cuestión. La poesía humildemente no se planteó a sí misma, no se estableció a sí misma, no comenzó diciendo que todos los hombres naturalmente necesitan de ella. Pero así es, en efecto: todo hombre y todos los hombres necesitan de la poesía y todos la encuentran en la medida en que la necesitan; todos la poseen en la manera en que pueden alimentarse de ella. Y es una y es distinta para cada uno. Su unidad es tan elástica, tan coherente que puede plegarse, ensancharse y casi desaparecer; desciende a cada uno en aquello que tiene de más incomunicable y entrañable, desciende hasta su sangre y su carne, hasta su sueño.

Por eso la unidad a que el poeta aspira está tan lejos de la unidad hacia la que se lanza el filósofo. El filósofo quiere lo uno, sin más, por encima de todo. El poeta no se atreve a querer este *uno* y este *todo,* por que teme que en ellos no estén cada una de las cosas y sus matices, porque teme que no sirvan, una vez alcanzados, para cobijar a todos los hombres, a todos los hombres vivos y verdaderos, con sus mudas entrañas, sus obscuros anhelos, su desamparo, su debilidad y su hermosura. A todos los hombres con todo: lo que tienen de ser y lo que tienen de no ser.

El poeta lo quiere todo sin abstracción, ni renuncia alguna. Quiere un todo desde el cual, se posea a cada cosa, mas no esa cosa conceptual del pensamiento, sino la cosa complejísima y real, la cosa fantasmagórico y soñada, la inventada, la que no hubo ni habrá jamás. Quiere la realidad, pero la realidad poética no es sólo lo que hay, no es sólo lo que es; sino también lo que no hay y lo que no es. Abraza al ser y al no ser en admirable justicia caritativa, pues todo, todo tiene derecho a ser, hasta lo que no podrá ser jamás en ninguna parte sino es en el amplio corazón del poeta. El poeta saca de la humillación del no ser a lo que en él gime; saca de la nada a la nada misma y le da nombre y rostro. El poeta no teme a la nada.

Y es porque el poeta no cree en la *verdad,* en esa verdad que parte de que hay cosas que son y cosas que no son y en consecuencia, verdad y engaño. Para el poeta, no hay engaño sino es el único de excluir por mentirosas a ciertas palabras. De ahí que frente a un hombre de pensamiento, el poeta produzca una impresión primera de ser escéptico. Mas, no es así: ningún poeta puede ser escéptico, ama la verdad,

mas no la verdad excluyente, no la verdad imperativa, electora, seleccionadora de aquello que va a erigirse en dueño de todo lo demás, de *todo*... ¿Y no se habrá querido por eso, al *todo* para poder poseerlo, abarcarlo, dominarlo? Algunos indicios hay de ello.

Sea o no así, el "todo" del poeta es bien diferente, pues no es el todo como horizonte, ni como principio, sino en todo caso un todo "a posteriori" que sólo lo será, cuando ya cada cosa haya llegado a su plenitud.

La divergencia entre los dos "logos" es suficiente como para caminar de espaldas largo trecho. La filosofía tenía la verdad, tenía la unidad. Y aun todavía la ética, porque la verdad filosófica era adquirirla paso a paso, esforzadamente, de tal manera que al arribar a ella, se siente ser uno, *uno mismo* quien la ha encontrado. ¡Soberbia de la filosofía! Y la unidad y la gracia que el poeta halla como fuente milagrosa en su camino, son regaladas, descubiertas de pronto y del todo, sin rutas preparatorias, sin pasos ni rodeos. El poeta no tiene método... ni ética.

Este es al parecer, el primer frente a frente del pensamiento y la poesía en su encuentro originario, cuando la filosofía soberbiamente se libera de lo que fue su cálida matriz; cuando la filosofía se resuelve a ser razón que capta al ser, ser que expresado en el logos nos muestra la verdad. La verdad... ¿Cómo teniéndola no ha sido la filosofía el único camino del hombre desde la tierra, hacia ese alto cielo inmutable donde resplandecen las ideas? El camino sí se hizo, pero hay algo en el hombre que no es razón, ni ser, ni unidad, ni verdad –esa razón, ese ser, esa unidad, esa verdad–. Mas, no era fácil demostrarlo, ni tampoco se quiso, porque la poesía no nació en polémica, y su generosa presencia jamás se afirmó polémicamente, no surgió frente a nada.

No es polémica, la poesía, pero puede desesperarse y confundirse bajo el imperio de la fría claridad del logos filosófico, y aun sentir tentaciones de cobijarse en su recinto. Recinto que nunca ha podido contenerla ni definirla, y al sentir el filósofo que se le escapaba, la confinó. Vagabunda, errante, la poesía pasó largos siglos. Y hoy mismo, apena y angustia el contemplar su limitada fecundidad, porque la poesía nació para ser la sal de la tierra y grandes regiones de la tierra no la reciben todavía. La verdad quieta, hermética no la recibe... "En el principio era el logos". Sí, pero el "logos se hizo carne y habitó entre nosotros, lleno de *gracia* y de *verdad*".

Descartes y Husserl*

El mundo del pensamiento no deja de pertenecer a la vida. Y así nos ofrece la misma estructura que, si no fuera terriblemente antipática la palabra, podríamos llamar jerarquía. Hay nudos en el pensamiento, nudos de oscuridad, en los que se entrelazan los hilos conductores, los ejes del pensamiento. Insistir en ellos, para convertir su complejidad en clara ordenación, es una de las más nobles tareas del pensamiento. Y quien en el esclarecimiento de estos temas esenciales que, en su entretejerse, forman la contextura misma de la filosofía, muestra dos ejemplares condiciones del filosofo: amor a la claridad, a la transparencia del pensamiento, que es la virtud formal de toda filosofía, y amor a la caridad mental del entendimiento real, concreto, humano que es la virtud material del filosofo.

Entre las venturas que me ha deparado la vida, una de las mayores es la de haber tenido maestros. Uno de ellos, maestro en la interrogación,[1] me preguntaba un día si prefería la ideas o las personas. Mi adolescencia, idealista como todas, contestó precipitadamente: las ideas. Entonces, me dijo, no sin algo de ironía, entonces, no debe usted dedicarse jamás a enseñar. Quedé profundamente impresionada en aquel momento y nunca he olvidado la escena. Pero hoy, me permito creer que me hubiera dado la misma respuesta, envuelta en igual dosis de ironía, de haber yo dicho que prefería las personas a las ideas, pues creo que lo que seguramente me quiso sugerir el buen maestro era que sólo prefiriendo a la par, las ideas y las personas, es decir, solamente estando lleno de amor por la claridad ideal y por su encarnación en la mente de cada hombre, se puede ser maestro.

Y tal parece ser la doble virtud que en estas breves páginas del profesor argentino Francisco Romero, resplandece. Esclarecimiento fervoroso y como tal, fríamente detallado de un tema decisivo del pensamiento de nuestros días, sin el cual apenas es posible entender nada de lo que pasa en ese mundo nebuloso de lejos y geométrico de cerca, sobre todo en sus instantes felices, que se llama Filosofía.

El nudo o, más bien, punto de incidencias, que nos presenta el profesor Romero es el mismo de las *Meditaciones Cartesianas* del propio Husserl, pero con un radio diferente en la mira. Analiza en las breves páginas, modelo de claridad, primeramente: la justificación del cartesianismo al hacer tabla rasa, o sea, la justificación de que Descartes se sintiera un buen día, despegado y sin participación

* Francisco Romero. «Descartes y Husserl».- De *Escritos en honor de Descartes*. La Plata (Rep. Argentina. 1938 [Publicado en *Taller*, núm. 6, noviembre de 1939, pp. 59-62].

[1] D. Manuel B. Cossío.

alguna de lo que sus doctos maestros le enseñaron y sintiera el imperativo ineludible de cimentar de nuevo la filosofía, lo cual significaba todavía en Descartes, todo el saber humano, o mejor dicho, el saber más profundo y fundamental.

Y así, se nos presentan con toda nitidez los tres momentos del pensamiento cartesiano: la necesidad de una nueva fundamentación, la fundamentación misma y las consecuencias de ella. De estos tres momentos los dos primeros son, a la par, los más breves y los más fecundos. Descartes pasó rápidamente por ellos deteniéndose solamente el tiempo indispensable sobre la necesidad para arrojarse precipitadamente sobre las consecuencias científicas y metafísicas.

Esta rememoración, este echar cuentas claramente de los pasos decisivos que recorriera el pensamiento de Renato Descartes, no lo hace el profesor Romero sino para confortarlos con los de ese, genialmente ejemplar pensador, que se llamó Husserl. Infatigable, genial trabajador en quien se aunaba felizmente la virtudes de todo descubridor de nuevos continentes: humildad y audacia. (La muerte nos arrebató esta vida excelsa sin que nos diéramos cuenta, ni hayamos sabido el día exacto. El tiempo de la guerra es diferente tiempo de la vida normal y tiene mucho de la arena de circo donde solitariamente se permanece, enfrentando con la muda presencia de la muerte. Una muerte más, aunque sea la de alguien excepcional y lejano, de alguien que no está en la arena, no produce la extrañeza que produciría en circunstancia normales. Y casi es natural que todo lo querido también muera. Así Husserl).

El pensamiento de Husserl es, pues, en las páginas de Francisco Romero, punto de partida, lo decisivo, y si acude a su confrontación con Descartes es porque el mismo Husserl lo hace. O más exactamente, lo que interesa al profesor Romero es la influencia cartesiana sobre Husserl, sus puntos de incidencia y ello en función de unos cuantos conceptos de máxima importancia. Pero tal vez, más que nada le interesa la consideración de la trayectoria general de dos pensadores, de su recorrido desde un punto de seguridad –evidencia– hallado en la conciencia, en la inmanencia consiente, para acabar desembocando en la afirmación de algo trascendente a ella, en una salida, en suma, metafísica. Y así dice, pág. 250: “Lo que a mi propósito actual importa es señalar la diferente postura de uno y otro filosofo en la articulación de lo metafísico y lo gnoseológico. El interés por lo gnoseológico solo se da con pureza avanzada en la Edad Moderna del siglo XVII”... “En Descartes, la clara conciencia del problema gnoseológico no alcanza a lograr que el filósofo le consagre una atención suficiente; traza apenas los esquemas que el parecen imprescindible como andamiaje para su construcción metafísica. En Husserl lo gnoseológico goza ya del prestigio suficiente para que la indignación lo tome por cuestión principal. Notemos también que la superación del solipsismo sobrevenida en tan diferente sazón en uno y otro filósofo tiene en cada uno un sentido distinto; Descartes sale

del solipsismo para llegar a afirmaciones de ser, de existencia; Husserl, por su parte, parece más interesado en vencer el solipsismo para justificar la objetividad del conocimiento, su universalidad prescindiendo de cualquier referencia a lo en sí, su consistencia extraindividual. El encierro solipsista es lo mismo en ambos, pero el campo libre a que salen se halla de manos en boca con lo en sí, Husserl aun fundando la objetividad extraindividual del conocimiento, se veda cualquier indicación de carácter metafísico".

Seanos [sic.] permitida la larga cita precedente, en gracia de la claridad. En ella se muestra perfectamente, la diversa trayectoria de los dos filósofos en cuestión y al mismo tiempo, el problema fundamental que afronta y que no deja de ser hoy todavía el nuestro. La Fenomenología significa ante todo, se dice reiteradamente, "una vuelta a la cosa misma". Pero esta vuelta, nos muestra el profesor Romero, es mucho más cautelosa, más pulcra, más detenida que en el rápido periplo cartesiano. Lo que en claridad se desprende de esta clarísima contraposición, es el crecimiento de la "desconfianza" filosófica, a partir de Descartes. Husserl confiesa la gran influencia sufrida por el pensamiento bajo el filósofo ejemplar francés –ejemplarmente filosófico y ejemplarmente francés– y Romero va a esclarecer los puntos de inserción de esta influencia. Para ello cita al comienzo de su trabajo una larga página con caracteres de confesión de Husserl. Entresaquemos brevemente las frases más significativas:

"En premier lieu, quiconque veut vraiment devenir philosophe devra *une fois dans sa vie* se replier sur soi-meme et, au dedans de soi, tenter de renverser toutes les sciencies [sic.] admises jusqu´ici et tenter de reconstruire. La philosophie –la sagesse- est en quelque sorte un affaire personelle du philosophe. Elle doit se constituer en tant que *sienne*, etre sa sagesse, *son* savoir, qui, bien qu´il tend vers l´universel, soit acquis par lui et qui´l doit pouvoir justifier des l´origine et a chacune de ses etapes, en s'appuyant sur ses intuitions absolues." Y añade a continuación en esta página inicial de las "Meditaciones Cartesianas" que Romero tiene el acierto de transcribir, por encontrarse agotada la edición francesa: "Du moment que j´ai pris la décisions de tendre vers cette fin, décisión qui seule peut m´amener a la vie et au developpement philosophique, j´ai donc par la meme fait le voeu de pauvreté en matiere de connaissance".

El examen de este "voto de pobreza en materia de conocimiento", es lo que nos trae[n] detallada y pulcramente las páginas del profesor Romero. Voto de pobreza que también realizara un día Descartes en la soledad de su retiro holandés. Pobreza fecunda: únicamente de ella puede nacer un conocimiento satisfactorio para esta mente moderna que nació dudando. Pobreza nacida de la desconfianza. De la desconfianza nace también la exigencia de un método. Y método es la palabra

mágica para Descartes en la soledad y más todavía para Husserl. El profesor Romero nos ofrece una lección, al confortar los dos caminos de estos dos filósofos ejemplares. Pero en realidad se trata de un solo camino: el camino de la desconfianza filosófica, el camino de la pobreza estricta, de la pobreza del entendimiento. Con ello ha querido, sin duda, darnos una lección que el mismo profesor comienza realizando en su obra, de renuncia, de ascetismo mental en aras de esa verdad esquiva. "De Docta Ignorancia" podría ser el titulo de toda esta filosofía que va desde Descartes a Husserl y que Francisco Romero nos presenta esclarecida en su punto fundamental ante nuestros ojos. Sin duda lo hace como una invitación en estos tiempos de dispendio e impostura, en estos tiempos de disipación sofística, como una llamada de retorno al camino estrecho, áspero y luminoso, de una renuncia mental. Renuncia, voto de pobreza que no significa "cinismo", porque *cree* porque *espera* siempre encontrar la verdad.

UN EXILIO FECUNDO: MARÍA ZAMBRANO EN LA UNIVERSIDAD MICHOACANA

Gerardo Sánchez Díaz
Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Michoacana

El 3 de abril de 1939, la filósofa española María Zambrano se integró a la planta de profesores de la Universidad Michoacana. Había nacido en Vélez, Málaga, el 22 de abril de 1904. Era hija del pedagogo Blas José Zambrano García de Carabante, originario de Segura de León en Badajoz y de Araceli Alarcón Delgado, nativa de Banterique Almería, maestra al igual que su esposo.[1] En 1921, María Zambrano ingresó como alumna a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central de Madrid, en donde fue discípula cercana del ameritado filósofo José Ortega y Gasset, al igual que de otros profesores como José García Morente, Julian Besteiro y Xavier Zubiri, con quienes llegó a tener una gran amistad, llegando a ser adjunta en la cátedra de Metafísica, que impartía éste último en la Universidad Central. En la capital española María Zambrano colaboró en diversas publicaciones culturales

[1] Existen divergencias en las pocas fichas biográficas que he podido encontrar sobre María Zambrano. Julián Amo y Charmion Shelby señalan como fecha de nacimiento el 25 de abril de 1907, véase Julián Amo y Charmión Shelby, *La obra impresa de los intelectuales españoles en América, 1936-1945,* Madrid, Asociación Española de Archiveros, Bibliotecarios, Museólogos y Documentalistas, 1994, p. 128. La misma fecha aparece en Matilde Mantecón, "Indice bibliográfico del exilio español en México", en *El exilio español en México,* México, Salvat-Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 877. Mientras que *María Zambrano. Premio Miguel de Cervantes 1888*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1989, p. 59; Roberto Sánchez Benítez, *La palabra auroral. Ensayo sobre María Zambrano*, Morelia, Instituto Michoacano de Cultura, 1999, p. 11 y la nota biográfica que aparece en la cuarta de forros de la edición de la obra *Delirio y destino. Los veinte años de una española,* Madrid, Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, 1998, dan como fecha de nacimiento el 22 de abril de 1904. Por ser las últimas, ediciones más documentadas tomo como fecha más probable de su nacimiento el 22 de abril de 1904.

que por ese tiempo se editaban, como la *Hoja Literaria*, *Cruz y Raya* y la *Revista de Occidente* y en periódicos como *La Libertad* y *El Liberal*. En 1929 la joven filósofa escribió su primer libro: *Horizontes del liberalismo*, mismo que fue publicado en Madrid al año siguiente. Durante los últimos meses de 1936 y el primer semestre de 1937, recién casada con el historiador Alfonso Rodríguez Aldave, María Zambrano residió en Chile, durante su permanencia en Santiago, publicó dos libros: una antología titulada *Por Federico García Lorca* y *Los intelectuales en el drama de España*.[2] En esta última obra, escrita paralelamente a la Guerra Civil, María Zambrano centró su reflexión filosófica en un balance de lo que para ese momento de crisis y confrontación nacional significaba el compromiso social de los intelectuales simpatizantes del proceso revolucionario republicano. La autora dice a propósito: "Hacer la historia de la inteligencia en España en esta hora de tragedia es algo que deja sentir su necesidad, cuando no se está dispuesto a abdicar de la condición de hombre. Por irracionales y repletos de violencia que sean en estos momentos, tienen que contener en sus entrañas una profunda razón de su suceso. Aceptar el hecho consumado de una revolución no es aceptarla del todo, sino resignarse a ella. Si queremos y nos decidimos a buscar en la terrible presencia de la guerra y la revolución su profunda razón de ser, estaremos a la altura de ella y la estaremos viviendo como hombres. Y es para lo que se necesita un supremo valor. La vida da casi siempre valor a los que se sumergen en ella sin pedirle cuentas y existe una fuerza de la sangre, que la lleva a derramarse, a morir, diríamos que de un modo natural, porque la sangre es para la muerte. En los momentos de la guerra, cuando algo profundo y definitivo en el ser humano está en guerra, porque siente que su existencia misma está en juego, irrumpe el espíritu combativo, el valor que arrastra la muerte y hasta el deseo de morir. Fuerzas misteriosas y olvidadas surgen de su escondido encierro y el hombre, aún el más civilizado, se convierte en servidor de estas fuerzas elementales. La sangre recobra sus fueros y corre hacia la muerte, llevada por ello irrefrenablemente.

Pero se cumplirá el total proceso histórico si sólo la sangre juega su papel. La sangre corre por algo hacia algo; hay una razón de la guerra y una razón de la muerte tiene que haberla. Lanzarse a encontrarla, dispuesto a no dejarse engañar por ninguna de sus múltiples mistificaciones que salen al paso es correr una aventura escalofriante, como la de quien desafía a la muerte. Lanzarse sin temor y con la conciencia despierta, con exigencia de que nada de lo anterior sirve, en la soledad absoluta, dispuesto a no transigir con tópico alguno; penetrar en la realidad cuando es más terrible y enmarañada es correr una aventura mortal del espíritu o de la

[2] *María Zambrano. Premio Miguel de Cervantes...*, *op. cit.*, pp. 59-65.

razón, es afrontar un horizonte más allá de todos los que hemos contemplado, es desprenderse, en suma, de esa terrible costumbre: la comodidad, nacida de la creencia en la inalterabilidad del mundo".[3]

El mismo día en que cayó la ciudad de Bilbao en poder de los rebeldes franquistas, María Zambrano y su marido regresaban a España; a la pregunta de por qué volvían si la guerra estaba casi perdida, respondieron: "Por eso". Hasta el día de su salida camino del exilio, María Zambrano residió sucesivamente en Valencia y en Barcelona. Su marido se incorporó al ejército republicano mientras ella colaboraba desde diversas trincheras en defensa de la República. Se incorporó activamente al grupo fundador de la revista *Hora de España*, donde entabló amistad con el poeta malagueño Emilio Prados.[4]

En la revista *Hora de España*, María Zambrano publicó los siguientes ensayos entre abril de 1937 y noviembre de 1938: "El español y su tradición", "La reforma del entendimiento español", "Un camino español: Séneca o la resignación", "Misericordia", "Pablo Neruda o el amor a la materia, "Poesía y revolución. (El hombre y el trabajo, de Arturo Serrano Plaja)", "Españoles fuera de España", "Dos conferencias en la Casa de la Cultura", "Madrid. Cuadernos de la Casa de la Cultura" y "Las ediciones del Ejército del Este".[5]

Durante 1938, Zambrano atendió un curso de Filosofía en la Universidad de Barcelona. El 29 de octubre de ese año, ocurrió la muerte de su padre y a partir de esa fecha se mantuvo siempre al lado de su madre y su hermana Araceli, cuyo marido también se encontraba combatiendo en el frente republicano. En ese tiempo, aparte de atender sus cursos de Filosofía, se dio tiempo para enviar colaboraciones a *Cruz y Raya* y a la *Revista de Occidente*. También ocupó algunas comisiones que le fueron encomendadas por el gobierno republicano. En este sentido, se desempeñó como miembro del Consejo Nacional de la Infancia Evacuada, de la Comisión de Literatura del Ministerio de Instrucción Pública y de la Comisión de Historia de la Guerra. El 28 de enero de 1939 cruzó la frontera francesa, camino del exilio, en compañía de su madre, su hermana y el marido de ésta.[6]

Desde París, María Zambrano emprendió el viaje a Nueva York y de esa ciudad partió a La Habana, en donde dictó una conferencia sobre la obra filosófica de su maestro Ortega y Gasset y luego se dirigió a México, invitada por el poeta León Felipe, para formar parte de la Casa de España en México.[7] Pero por alguna

[3] María Zambrano, S*enderos. Los intelectuales en el drama de España. La tumba de Antífona* (Memoria rota, exilios y heterodoxias), Barcelona, Anthropos, Editorial del Hombre, 1986, pp. 27-28.

[4] *María Zambrano, Premio Miguel de Cervantes..., op. cit.*, pp. 65-66

[5] M. Zambrano, *Senderos...*, op. cit., pp. 73-183.

[6] *María Zambrano. Premio Miguel de Cervantes…, op. cit.*, pp. 66-67.

[7] *El exilio español..., op. cit.*, p. 877; J. Amo y Ch. Shelby, *op. cit.*, pp. 128-129.

razón, como señala el poeta Octavio Paz, "hubo según parece cierta oposición entre algunos de sus colegas (¡Una mujer profesora de Filosofía!) y se decidió enviarla a Morelia. Sin apenas darle tiempo a descansar y a conocer un poco la ciudad, con aquella indiferencia frente a la sensibilidad ajena que era uno de los rasgos menos simpáticos de su carácter, Cosío Villegas la despachó inmediatamente a Morelia. La ciudad es encantadora, pero María se sintió perdida, lejos de sus amigos y en un mundo ajeno a sus preocupaciones".[8]

Al día siguiente de su llegada a Morelia, Zambrano le envió una carta a Daniel Cosío Villegas, secretario de la Casa de España en México, en la que le informó de sus impresiones al ser recibida por el licenciado Natalio Vázquez Pallares, rector de la Universidad Michoacana y de sus planes para desarrollar su primer curso de Filosofía en el Colegio de San Nicolás.[9] Unas semanas después, en otra carta fechada el 21 de abril, Zambrano le informó a Cosío Villegas haber iniciado

[8] Octavio Paz. "Una voz que venía de lejos. María Zambrano, 1904-1991", en James Valender et al., *Homenaje a María Zambrano*, México, El Colegio de México, 1998, pp. 23-24. Véase también R. Sánchez Benítez, *op. cit.*, p. 16.

[9] Dado su interés, transcribimos completa la carta que proporciona información directa sobre sus primeras impresiones de la Universidad y Morelia: "Sr. Don Daniel Cosío Villegas.- Mi distinguido y buen amigo:- Ayer llegué aquí, por la noche en vez de por la mañana por dificultades del ferrocarril, cosa que ya había avisado al Sr. Rector. El recibimiento fue encantador y anoche mismo conversé con bastante amplitud con el Sr. Vázquez Pallares, que hoy, me dijo, salía para México. Una sorpresa recibí en esta conversación que no quiero dejar de comunicarle por dos motivos: por tenerle informado de todo lo importante y porque me dé su consejo, pues le confieso estar un poco impresionada. Se trata de lo siguiente: el Sr. Rector me habló con gran cordialidad acerca de la condición revolucionaria de la Universidad de Morelia, donde yo iba a encontrarme muy bien, ya que a él se le había dicho que yo había sido "militante del partido comunista". Como esto no es cierto, así se lo manifesté; pero se trataría solamente de un equívoco si ello no fuera, al parecer, un ingrediente de la buena acogida que tuvo la idea de traerme. A continuación me dijo el Sr. Rector que el Art. III de la Constitución prescribe la educación socialista y que a él hay que ajustarse; que en México no existe la libertad de cátedra y que quienes la defienden es con la finalidad de eludir el mandato constitucional y que el profesor no tiene libertad de elegir una postura ideológica y política.- Francamente he de decirle que me dejó muy impresionada esta conversación, estas afirmaciones del Sr. Rector, ante las que guardé silencio, tan sólo interrumpido para manifestarle que yo no había sido nunca comunista ni marxista.- Ni qué decir tiene que me siento completamente incapaz de realizar lo que se me demanda. He pensado comenzar mis cursos como únicamente puedo hacerlo y ya veremos; tal vez a los alumnos les interese. Por el momento he creído mejor no plantear "cuestiones previas" ni discusiones de "principio". La realidad dirá. Y tanto más cuanto que ni el Dr. Gaos ni el Dr. Recaséns son, creo, marxistas. Los programas de primero, que Ud. me ha entregado, nada tiene que ver con la "educación socialista", a mi entender, y al Dr. Recaséns creo conocerle lo bastante para saber que anda bastante lejos -tal vez más que yo- de ello. De ahí mi extrañeza al serme planteada esta cuestión, ya que ellos han estado en esta Universidad y según me dijo el mismo Sr. Rector, se les espera en fecha no lejana.- También me manifestó el Sr. Rector que habría que añadir a las materias de mi plan la Sociología, y que la I[ntroducción] a la Filosofía sería *diaria*; la Psicología y la Sociología alternas, con lo cual serán 12 horas a la semana sin contar el Curso Monográfico y el Seminario, idea que parece ser muy grata a los alumnos y al mismo Rector por algo que entiendo

"sin novedad", los cursos para los que había sido contratada por la Universidad Michoacana. Impartía tres horas de Psicología, tres de Sociología y seis de Introducción a la Filosofía, esta última le parecía cargada en horas; al respecto comentaba: "En el curso de Sociología doy una hora de Historia de las Doctrinas Socialistas. En la de Introducción, una hora de lectura de un texto filosófico que será Introducción a la teoría de la Ciencia, de Fichte; será, porque ahora es Los seis grandes temas de la Metafísica Occidental, como manera preparatoria de hacerles leer Filosofía. Los muchachos parecen muy interesados en los cursos y hay unos cuantos muy inteligentes, aunque sin preparación como ellos mismos confiesan. No dejó de sorprenderme cierto ambiente de indisciplina y no muy buenas maneras, que creo haberme explicado, mas como es largo lo dejo para cuando charlemos. En síntesis, puede corresponder a una etapa de la rebelión de juventud... Pero puedo decirle que les hice algunas indicaciones que creo han dado ya resultados bastante positivos. En general y aun contando con que por naturaleza soy una inconforme con todo lo que hago, puedo decirle que podría estar satisfecha de mi trabajo y de la acogida que parece tener en los alumnos. Lo que sí creo es que tanto para ellos como para mí son demasiadas horas; a mí me agotan tantas clases y a ellos es posible que les cree un estado de sobresaturación".[10]

A unas semanas de su llegada a la capital michoacana, Zambrano ya tenía preparadas varias conferencias que se proponía dar en la ciudad de México bajo los auspicios de la Casa de España en México. Para ello se proponía aprovechar la segunda quincena de junio cuando los alumnos de San Nicolás presentaran exámenes de reconocimiento de otras materias. En una de sus cartas a Cosío Villegas comentaba al respecto: "he pensado aprovechar esos días en que los exámenes de otras asignaturas absorberán el tiempo de los alumnos, para ir a México a dar las conferencias que tuvo Ud. la bondad de hablarme a la Casa de España, naturalmente le conviene. Para ello se lo digo con anticipación suficiente para que lo puedan considerar y decidir. El programa va adjunto, aunque le ruego que [en] caso de ser

justificado: la necesidad de aprender a leer libros de Filosofía. Haré, pues, un nuevo plan después de nueva conversación con el Sr. Rector, pues me parecen demasiadas horas, y se lo enviaré a Ud. Quizá por el momento, por las razones anteriormente apuntadas, sea mejor no presentar cuestionario, sino solamente el plan. Creo que Ud. ya sabía que he sido discípula de Ortega y Gasset -cosa que ni sabía el Sr. Rector- y es su filosofía la que sigo, la que en todo caso me inspira y dirige. Ya veremos; yo trabajaré lo mejor que pueda y el tiempo dirá. Le agradeceré mucho su consejo e indicaciones.- Muchos saludos de mi marido que vino a acompañarme... Y reciba la expresión más verdadera de gratitud y amistad de su affma. a.- María Zambrano". María Zambrano a Daniel Cosío Villegas, Morelia, 4 de abril de 1939, en Anthony Stanton, "Alfonso Reyes y María Zambrano: una relación epistolar", en Valender *et al.*, *op. cit.*, 1998, pp. 108-110.

[10] *Ibid.*, p. 110. Acerca del ambiente estudiantil de Morelia en ese tiempo, véase Ramón Xirau, "María Zambrano. Camino a la esperanza", en J. Valender *et al.*, *op. cit.*, pp. 81-82.

aceptado, antes de imprimirse le enviaría otro definitivo más desenvuelto. Este es para Uds., para que se formen una idea aproximada de lo que serían las conferencias que me atrevo a desarrollar".[11]

Existe poca información referente a si fue aceptado todo el programa de conferencias. Sin embargo, se cuenta con el testimonio del poeta Octavio Paz en el número 4 de la revista literaria *Taller*, en el que alude a cuando menos tres de ellas, dice: "María Zambrano ha dado tres magníficas conferencias. El pensamiento... es singularmente nuestro siendo tan suyo. Anuncia en toda su apasionada riqueza un estado de espíritu que es ya el de muchos. Nostalgia de un orden humano, búsqueda y profecía de un lugar lleno de gracia y verdad. Y esta angustia alcanza en María, un tenso, hondo equilibrio".[12]

En Morelia, María Zambrano vivió en dos lugares ubicados en el centro histórico. Primero, en la casa marcada con el número 179 de la calle de Benito Juárez y más tarde en el número 465 de la calle Corregidora. En la capital michoacana, a pesar de su quietud y tranquilidad, se sintió aislada y carente de libros y revistas que sirvieran de apoyo a sus cursos y a los ensayos que escribía. De ahí que aprovechara cuanta oportunidad tuvo para viajar a la ciudad de México en busca de libros y amigos. En la misma carta a Cosío Villegas le informaba: "De libros y revistas anda esto un poco mal... [el Señor Rector] me dijo que habían adquirido muchos libros y toda la colección de la Revista de Occidente, que aún no he visto. Mucho le agradecería que si reciben revistas de Filosofía o alguna publicación, me la enviaran aunque fuese temporalmente, es decir, con compromisos de enviarla una vez leída. Me encuentro muy desconectada intelectualmente".[13]

Apenas unas semanas después del inicio de los cursos, vinieron las prolongadas suspensiones de clases durante el mes de mayo, intrigada por ello Zambrano le comentaba a Alfonso Reyes, en carta fechada el 17 de mayo: "No se han reanudado las clases: el calor y la costumbre dan vacaciones en el mes de mayo. No me parece ningún disparate, pues los muchachos están como pájaros; se han ido todos y solamente quedaron aquí seis que están en la Casa del Estudiante; ayer ofrecí darles dos o tres conferencias por semana de temas que no vayan en el curso para no adelantar a sus compañeros. Además de mi deseo de trabajar, me pareció un medio para entrar en relación más directa con ellos, que son de lo mejor. Veremos si

[11] María Zambrano a Daniel Cosío Villegas, Morelia, 21 de abril de 1939, en A. Stanton, *op. cit.*, pp. 111-112. Parte de dos textos preparados para el ciclo de conferencias, más tarde, con algunas variantes, formaron parte de su libro *Poesía y pensamiento en la vida española*, editado en 1939 por la Casa de España en México.

[12] Citado en R. Sánchez Benítez, *op. cit.*, pp. 15-16.

[13] A. Stanton, op. cit., p. 111. Lo expresado por Zambrano en esta carta confirma las apreciaciones del poeta Octavio Paz que hemos citado atrás.

se hace. A mí me viene muy bien esta pausa para "meterme" en las conferencias y en algunas otras cosas, como el proyectado Manual. También he terminado un trabajito para los muchachos amigos de la revista *Taller* que ya me lo pidieron antes de salir yo de España y ahora han insistido cariñosamente. No es nada de particular, pero me gustaría que lo vea, cuando salga. Me siguen naciendo proyectos que ya le comunicaré según estén maduros; en cuanto saco mis papeles, nacen como hongos en matorral".[14]

En la misma carta dirigida al presidente de la Casa de España en México, la filósofa española se mostraba desconcertada por las actitudes de algunos elementos del personal académico del Colegio de San Nicolás en torno a sus cursos; al respecto dice: "He recibido un escrito bajo el título "Coqueteando con el materialismo", de un señor que no conozco y que creo es preparador de Física de la Universidad, en que me dice una porción de cosas, la primera que la Ley de la universidad es el materialismo monista y que esto es un dogma, cosa que repite varias veces, defendiendo la idea de substancia y de materia. No sé, en realidad, qué me quiere decir; quizá tenga relación con una clase en que hablé a los alumnos ligeramente de la imagen actual del mundo físico y les recomendé que leyeran alguna obra de popularización de la Teoría de la Relatividad. Lo que me preocupa únicamente es que ese señor pertenezca a la Universidad. No he comentado nada".[15]

En otra carta, fechada el 3 de junio de 1939, le comenta a Alfonso Reyes: "Estuvo aquí la semana pasada el Dr. Recaséns a quien acompañé; me dijo que quería haber terminado el libro que tienen Uds. anunciado ya. Coincidiendo con su estancia he comenzado a recibir alguna atención por parte de las autoridades académicas y sobre todo de los alumnos que parecen estar cada día más contentos conmigo. El Rector me ha dicho de una proposición que les va a hacer a Uds. en relación conmigo y que le agradezco enormemente".[16] Aún cuando María Zambrano no especifica en su carta en qué consistía esa propuesta, creemos que se trata sin duda de la intención de la Rectoría para contratarla en forma definitiva como profesora de tiempo completo de la Universidad Michoacana, como consta en un informe del licenciado Natalio Vázquez Pallares al Consejo Universitario fechado el 27 de junio.[17] Por otro lado, la filósofa le comunicó a Daniel Cosío Villegas que

[14] *Ibid.*, p. 114. El artículo a que hace referencia Zambrano se trataba de un ensayo sobre "Poesía y Filosofía", que apareció en el N° 4, de la revista *Taller*, que editaba un grupo literario dirigido por Octavio Paz. El artículo, en realidad se trataba de uno de los capítulos de su libro *Filosofía y poesía*, que sería editado meses después por la Universidad Michoacana.

[15] *Ibid.*, p. 115.

[16] María Zambrano a Alfonso Reyes, Morelia, 3 de junio de 1939, en *Ibid.*, p. 116.

[17] Natalio Vázquez Pallares, "Informe del C. Rector de la Universidad", en *Universidad Michoacana. Revista de Cultura Popular*, vol. III, núm. 16, Morelia, julio de 1939, p. 10.

por esos días se encontraba escribiendo varios ensayos que propondría a las autoridades de la Casa de España en México como un ciclo de conferencias. Este conjunto de ensayos darían lugar más adelante al libro *Poesía y pensamiento en la vida española*, cuyo esquema Zambrano le envió a Cosío Villegas adjunto a esa misma carta.[18]

Los primeros meses de estancia de María Zambrano en Morelia fueron de trabajo intenso. Aparte de atender sus cursos en el Colegio de San Nicolás, se dedicó a preparar varias conferencias, a escribir ensayos y a corregir varios textos que propuso para su publicación. De eso dejó constancia el propio rector Vázquez Pallares, al rendir su primer informe de labores al Consejo Universitario el 27 de junio de ese año.[19] En el número 16 de la revista *Universidad Michoacana*, correspondiente al mes de julio, publicó su primer trabajo en Morelia. Se trata del ensayo titulado "Nietzche o la soledad enamorada".[20] Por ese tiempo le anunció a Alfonso Reyes que acababa de corregir la última versión del libro *La crisis de la objetividad*, que le enviaría para su publicación en las ediciones de la Casa de España en México. Por su parte, el presidente de La Casa de España en México le ofreció publicarle el libro *Pensamiento y poesía en la vida española*, integrado con textos de

[18] Véase la carta de María Zambrano a Daniel Cosío Villegas, Morelia, 21 de abril de 1939, en A. Stanton, *op. cit.*, pp. 110-111. Por considerarlo de gran interés para documentar la historia de los trabajos que Zambrano escribió en Morelia, transcribimos a continuación el esquema del libro que en esa fecha adjuntó a la carta en cuestión: "Algunos temas de la cultura española.- I. El conocimiento en España. Pensamiento y Poesía. El fracaso como raíz del conocimiento. España misma como fracaso. Cuál es la forma decisiva del entendimiento español; intento de caracterización en sus frutos logrados y en sus intentos sin logro. Conexiones con la vida religiosa: humillación y rebeldía. Leyes formales.- II. La problemática de la vida española. Bosquejo de unas categorías de la vida española. Su aplicación histórica y sociológica a la interpretación de algunos textos y temas literarios. El pensamiento que deriva de ellas. Resignación y esperanza. El estoicismo culto: Séneca. P. Granada. La Epístola moral a Fabio. El estoicismo popular; idea del "sabio". Religión laica.- III Plenitud y aniquilamiento. Valor y sentido de la vida individual. El querer; su doble raíz. Proceso de crecimiento y proceso de aniquilamiento: amor y objetividad. Intima complejidad de la vida amorosa española. Don Quijote, Miguel de Molinos y el molinismo. El soneto: "No me mueve mi Dios..." San Juan de la Cruz.- IV. El proceso del absolutismo en la vida española. El absolutismo en el querer y en el entender. San Ignacio de Loyola y sus "Ejercicios". La vida prisionera. Conceptismo y barroquismo como caminos sin salida. "Tratado de las tribulaciones" del P. Rivadeneyra. Quevedo como clave de este periodo y como español ejemplar.- V. El conocimiento sobre España. Historia y tradición. La novela: su función intelectual y poética. La novelería. Héroe y personaje. El mundo de lo doméstico; sus categorías. El misterio de la sangre y su trascendencia. La tragedia familiar. Universalidad de la sangre. Misericordia, "lo galdosiano". Baroja. Gómez de la Serna. Desgarramiento de España. La prueba actual como forma la más transparente del "nuevo" español. España indestructible en el fracaso. La España anónima".

[19] N. Vázquez Pallares, *op. cit.*, p. 10.

[20] María Zambrano. "Nietzche o la soledad enamorada", en *Universidad Michoacana. Revista de Cultura Popular*, vol. III, núm. 16, Morelia, julio de 1939, pp. 23-27. Este trabajo ha sido reproducido íntegramente en el artículo de Beatriz Morán y Agustín Sánchez Andrés en este libro.

varias conferencias impartidas con anterioridad, "además de otros libros breves, a elección de usted que constan en la lista de cinco proyectos que usted nos ha presentado, rogándole que nos envíe el original de lo que usted prefiere".[21] El 16 de julio, María Zambrano concluyó en Morelia su ensayo "San Juan de la Cruz. De la noche oscura en la más clara mística", mismo que se publicó en la revista *Sur*, de Buenos Aires, en su número correspondiente al mes de diciembre.[22]

Entre los proyectos de "libros breves", que por esos días preparaba Zambrano en Morelia, figuraban los siguientes títulos: *Filosofía, poesía y tragedia*, *Miguel de Unamuno y su obra*, *Breve historia de la mujer. (La mujer, la sociedad y el Estado)*, *El estoicismo como fenómeno de la crisis histórica*, además de los ya mencionados *Pensamiento y poesía en la vida española* y *La crisis de la objetividad*. De esos trabajos, sólo se llegó a editar en la ciudad de México *Pensamiento y poesía*,[23] mismo que debió empezar a circular en el mes de octubre, ya que el ejemplar que la autora entregó a la biblioteca de la Casa de España lleva la siguiente dedicatoria fechada el 8 de noviembre de 1939: "Para el Colegio de San Nicolás de Hidalgo, con mi mejor recuerdo". Los textos que no se publicaron "por falta de presupuesto", posteriormente formaron parte de otras obras. En el verano de 1939, la filósofa española redactó en Morelia borradores de varios ensayos sobre temas psicológicos y filosóficos, que se proponía ampliar como base para cursillos y conferencias que planeaba impartir o para publicarlos como artículos. Entre ellos, destaca un conjunto de textos sobre Las pasiones, conformado por los siguientes títulos: "La pasión y la imaginación", "El amor y el odio", "Los sentimientos sociales y los sentimientos morales" y "Los sentimientos estéticos". En ellos refleja sus preocupaciones sobre las secuelas que dejó en su mente la Guerra Civil y el trauma de su prolongado exilio.

Durante su estancia en Morelia María Zambrano también diseñó el temario para un curso de Filosofía moderna, del que se proponía preparar un manual para la enseñanza universitaria, que contuviera el desarrollo de los siguientes temas: I) Origen de la razón moderna al final de la escolástica, II) La divinidad y sus pruebas, III) Situación metafísica y situación histórica en la duda cartesiana, IV) El método físico-matemático, V) El racionalismo de Espinosa, VI) La monadología de Leibniz, VII) La crítica de la idea de sustancia y calidad. Locke y Hume, VIII) La crítica de la razón pura, IX) Conocimiento y libertad: Fichte, y X) Razón, ser e Historia. Hegel. Estos eran los proyectos que nacían en su mente "como hongos en matorral".

21 A. Stanton. *op. cit.*, pp. 115-116.

22 M. Zambrano, *Senderos...*, *op. cit.*, p. 7.

23 María Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española,* México, La Casa de España en México, 1939.

Por otro lado, en ese verano de 1939, la filósofa hispana también se dedicó a la preparación de su libro *Filosofía y poesía*, que se imprimió en los talleres tipográficos de Fímax-Publicistas de Morelia, por encargo de la Universidad Michoacana,[24] mismo que a pesar de algunas erratas, pronto tuvo una gran aceptación. Se trata de su segundo libro publicado en México. Aunque carece de la fecha en el colofón, *Filosofía y poesía* debió salir de las prensas en el mes de octubre ya que en carta remitida a Alfonso Reyes el 15 de noviembre, la autora le informó del envío de algunos ejemplares, "con cierto retraso", advirtiéndole de algunos errores tipográficos ya que "la imprenta es muy pobre y para el colmo de los males el encargado de dirigir las ediciones de la Universidad,[25] cayó enfermo hace mucho tiempo y mi marido ha tenido que encargarse de dirigir mi libro, y no es un técnico, sino un simple aficionado. Así que no ha podido quedar a la medida de nuestro deseo, pero no ha podido hacerse mejor".[26]

La respuesta y comentarios de Alfonso Reyes no tardaron en llegar a Morelia. En una carta fechada el 21 de noviembre, le dice a Zambrano: "como me lo anuncia en su carta del 15, acaba de llegar a mis manos el libro de usted *Filosofía y poesía*, ya mandé su ejemplar al despacho de Daniel Cosío, quien está de vacaciones en Acapulco. Mucho le agradezco. He leído las primeras páginas y me seduce el sólo planteo del problema. Es un verdadero deleite la lectura de su prosa, de tanta transparencia y nobleza. No se preocupe de las inevitables erratas. El tomo, aunque modesto, está bien impreso y es claro y agradable. Inmediatamente he pasado al libro las correcciones que usted indica en la hojilla anexa. Se la devuelvo señalando una errata que no he podido encontrar. Ya aparecerá al leer el libro".[27]

A fines de octubre, cuando se acercaba el fin de los cursos, María Zambrano seguía trabajando desesperadamente en la conclusión de nuevos textos que se había comprometido a entregar para su publicación en las colecciones de la Casa de España en México. En una carta enviada a Alfonso Reyes, fechada en Morelia el 28 de ese mes, le comentaba: "Muchas gracias por haber aceptado el Séneca, según le propuse, en lugar de La crisis de la objetividad. Creo que podré entregarlo en breve. Me alegra lo que me dice acerca de mi derecho a ofrecer el libro *Filosofía y Cristianismo* a Losada. Pero deseo que quede claro que no ha partido de mí la iniciativa; he recibido dos cartas de Guillermo de la Torre, pidiéndome colaboración para las

[24] María Zambrano, *Filosofía y poesía,* Morelia, Universidad Michoacana, 1939.

[25] Probablemente se trata del licenciado David Franco Rodríguez, que en ese tiempo se desempeñaba como Jefe del Departamento de Extensión Universitaria.

[26] María Zambrano a Alfonso Reyes, Morelia, 15 de noviembre de 1939, en A. Stanton, *op. cit.*, pp. 126-127.

[27] Alfonso Reyes a María Zambrano, México, 21 de noviembre de 1939, en *Ibid.*, p. 127.

colecciones que él dirige y otra últimamente del profesor Romero en que me expone los proyectos que tiene para la Colección Filosófica y me indica, igualmente, que trabaje en algo para ella. Hasta ahora, solamente a esta última propuesta he contestado".[28]

El libro *Filosofía y Poesía*, redactado y publicado en Morelia en el otoño de 1939, fue inspirado en la admiración y el profundo amor que María Zambrano sentía por el Colegio de San Nicolás, que hundía sus raíces en la vieja institución quiroguiana fundada en Pátzcuaro en la primera mitad del siglo XVI, como lo recordaría casi medio siglo después en una breve nota introductoria a la segunda edición de la obra: "Mi libro lo escribí en aquel otoño mexicano como homenaje a la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, descendiente directa de los estudios de humanidades fundados por don Vasco de Quiroga no lejos de las orillas del Lago de Pátzcuaro, que fue allí desde España, a la región de los indios tarascos para fundar la Utopía de la República Cristiana de Tomás Moro. Utópico para mí escribir este pequeño libro, pues que, siendo irrenunciable en mi vida la vocación filosófica, era perfectamente utópico el que yo escribiera, y aún explicara, como lo hice, en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Filosofía".[29]

Los últimos meses de 1939, también fueron de un intenso trabajo intelectual para Zambrano. Aparte de sus cursos y numerosos proyectos de libros y conferencias, concluyó un estudio sobre *Filosofía y cristianismo*, que envió a la Editorial Losada para su publicación en Buenos Aires. También se ocupó en la redacción de otro libro titulado *Séneca o la resignación*, mismo que fue publicado hasta 1944 por la Editorial Losada como *El pensamiento vivo de Séneca*. Por otro lado, recibió la invitación para participar en el programa académico de la Universidad de Primavera "Vasco de Quiroga", a celebrarse en mayo del año siguiente como evento central de la conmemoración del IV Centenario de la Fundación del Colegio de San Nicolás. Sobre ello, Zambrano con fecha 21 de octubre le comentó lo siguiente a Alfonso Reyes: "Hace unos días recibió la invitación suscrita por el Sr. Arreguín,[30] para participar en los Cursos de la Universidad de Primavera "Vasco de Quiroga" sobre

[28] María Zambrano a Alfonso Reyes, Morelia, 28 de octubre de 1939, en *Ibid*., p. 126.

[29] Véase María Zambrano, "A manera de prólogo", en *Filosofía y Poesía*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 9.

[30] Se trataba del Dr. Enrique Arreguín Vélez, Ex Rector de la Universidad Michoacana, quien en ese tiempo fungía como Subsecretario de Educación Superior e Investigación Científica de la Secretaría de Educación Pública y como Secretario de la Universidad de Primavera "Vasco de Quiroga". En la carta fechada en México el 25 de septiembre de 1939, el Dr. Arreguín decía a María Zambrano:

" El Comité Organizador del IV Centenario del Primitivo y Nacional Colegio de San Nicolás de Hidalgo, de Morelia, que me honro en presidir, ha iniciado los trabajos para celebrar este acontecimiento con una serie de actos culturales.

Entre estos actos, figura el relativo a la iniciación de trabajos de una nueva Institución Educativa que con el nombre de Universidad de Primavera "Vasco de Quiroga", realizará su primer período de

el tema El Amor. Con esta misma fecha le envío, por medio del Rector de esta Universidad, la aceptación, ya que me siento muy honrada con ello".[31] El curso sobre El amor en el siglo XX propuesto por la filósofa se integraba por los siguientes temas: I) Fenomenología del amor, II) El amor como hecho social, III) El amor y la expresión, IV) Forma y estilo en el amor, V) La idea de la diferenciación sexual y sus diversos estudios, VI) Situación del amor al final del Romanticismo, VII) Variación en la idea de la mujer y en la vida femenina, VIII) Evolución de la idea del amor, IX) La situación en la posguerra, y X) El problema en la actualidad. Sin embargo, el curso no llegó a concretarse por las razones que daremos más adelante.[32] Por otro lado, se sabe que a principios de noviembre de 1939, al constituirse la Federación de Profesores Universitarios, Zambrano fue propuesta para representar a los profesores del Colegio de San Nicolás en esa agrupación magisterial.[33]

Al concluir el año escolar de 1939, una vez practicados los exámenes y haber asentado sus respectivas calificaciones, en la segunda quincena de diciembre, María Zambrano viajó a Cuba para impartir varias conferencias. El primero de enero de 1940 llegó a La Habana, en donde la recibió un grupo de escritores jóvenes y poco después fue invitada a impartir cursos en la Universidad de esta ciudad y a colaborar en las revistas *Espuela de Plata* y *Orígenes*.[34] Para entonces, debido al intenso trabajo, su salud se había deteriorado, como le expresó en una carta a Alfonso Reyes el 18 de enero, en la que le comentaba: "Mi salud no es nada buena; paso días enteros echada en la cama y hasta con algo de fiebre; no sé qué será esto. Tal vez el trabajo de este curso y el no haber podido todavía descansar desde antes de que empezara la

actividades durante el mes de mayo de 1940. Tenemos el gusto de adjuntar a la presente comunicación un ejemplar del Proyecto de dicha Universidad.

Deseando el Comité del Centenario y la Universidad Michoacana, que los cursos de esta nueva Institución se encuentren a cargo de destacadas personalidades de reconocida autoridad, han decidido formular a usted atenta invitación para que se haga cargo del curso titulado: "El Amor" dentro del exámen que se hará relativo a Los Hechos

Este tema se desarrollará en el número de lecciones que usted estime conveniente y bajo el temario que se sirva formularnos de acuerdo con el plan general del curso que se señala en el proyecto adjunto.

Esperamos que en vista de su cariño y atención por todos los actos que significan un adelanto cultural en nuestro país, se servirá aceptar la presente invitación, por lo que de atenmano le expresamos nuestras más cumplidas gracias." Archivo Enrique Arreguín, caja 49, documento 473. Acervos documentales de la Biblioteca "Luis González", El Colegio de Michoacán.

[31] María Zambrano a Alfonso Reyes, Morelia, 21 de octubre de 1939, en A. Stanton, *op. cit*., p. 124.

[32] El curso anunciado finalmente no se dio, debido a que Zambrano permaneció en La Habana.

[33] Notas manuscritas anexas al Acta de la Sesión de Consejo Universitario celebrada el 6 de noviembre de 1939, en *Fondo Documental "Dr. Raúl Arreola Cortés"* (Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH), Copias de las Actas del Consejo Universitario, marzo-diciembre de 1939, Caja núm. 19.

[34] *María Zambrano. Premio Miguel de Cervantes*..., *op. cit*., pp. 68-69.

guerra sea la causa. Mas lo cierto es que me encuentro completamente agotada".[35]

En Varadero, aún convaleciente de sus desequilibrios de salud, la filósofa recibió un mensaje urgente de Daniel Cosío Villegas, fechado el 2 de febrero, en el que la conminaba a volver inmediatamente a Morelia, ya que los cursos habían iniciado desde mediados de enero y su licencia había concluido. La advertencia era clara, en caso de no regresar le sería cancelado el contrato como profesora de la Universidad Michoacana. El 4 de febrero desde La Habana, Zambrano contestó a Cosío Villegas en los siguientes términos: "Lamento muchísimo no poder regresar inmediatamente a Morelia. Como ya dije en carta al Sr. presidente de La Casa de España, don Alfonso Reyes, estoy enferma; tengo fiebre a diario y un gran agotamiento que no me permite hacerme cargo de los numerosos cursos que hay que dar en la Universidad de Morelia, mientras no me encuentre más repuesta. Me habla en su cable de contrato. Me interesa dejar aclarado que no he firmado ninguno, ni en la Universidad, ni, como Ud. sabe, con La Casa de España. Le será fácil comprender que me interese dejar claro esto; no quiero aparecer como cancelando un contrato de cuyas seguridades no he disfrutado. Si la Universidad de Morelia, en vista de esta situación mía, decide prescindir de mis servicios, le agradecería mucho la molestia de comunicármelo".[36]

Todavía a mediados de marzo, la salud de María Zambrano seguía deteriorada, situación que le impedía viajar. Por esos días le fue comunicado que la Universidad Michoacana le había cancelado el contrato. Tener un antecedente de esa naturaleza, en su peregrinar en el exilio le dolió en el alma, pues su prestigio como profesora y autora de importantes estudios filosóficos acabada de despegar durante su corta estancia en Morelia. Así lo hizo saber el 13 de marzo a Alfonso Reyes en su respuesta a una misiva, en la que le dice: "Recibí oportunamente su amable carta. Deploro la decisión tomada por la Universidad de Morelia, pero nada de mi parte podía hacer, ya que sigo bastante mal de salud y fuerzas. Como tiene usted la amabilidad de preguntarme por mis planes le diré que todavía tengo conferencias aquí. Un ciclo de cuatro en la Universidad Cubana, de las que ya he dado dos, una en el Ateneo que di anoche, Chacón hizo mi presentación, pues tiene mucho empeño en que el Ateneo reviva y tengo el 25 un cursillo de cinco lecciones sobre Ética griega en la Escuela de La Habana… tengo también una invitación del Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad de Puerto Rico y varias entidades de aquel país". Esta fue la causa por la que ya no pudo impartir el cursillo que sobre el amor tenía

[35] A. Stanton, op. cit., p. 128.
[36] *Ibid.*, p. 129.

proyectado en el Programa de la Universidad de Primavera Vasco de Quiroga, desarrollado en mayo de 1940 dentro de los festejos conmemorativos del IV Centenario de la Fundación del Colegio de San Nicolás.[37]

María Zambrano permaneció en Cuba hasta 1942. Al año siguiente, se trasladó a la Universidad de Puerto Rico para impartir algunas conferencias y cursos breves. Nuevamente volvió a La Habana, para enseguida emprender un largo peregrinar por varios países de Europa y en los últimos años de su vida, a los cuarenta y cinco de iniciado el exilio, volver finalmente a Madrid, para descansar sus últimos días en su añorada tierra madrileña, cargada de años, recuerdos, vivencias e imágenes de su paso por varias universidades y centros de cultura de América y Europa.[38] En 1988, el gobierno español le otorgó el "Premio Miguel de Cervantes Saavedra", siendo la primera mujer en recibirlo. El discurso preparado para tal acto, estuvo cargado de emotivos recuerdos, uno en especial lo dedicó a su permanencia en Morelia como profesora de la Universidad Michoacana, sobre ello escribió: "Por amor a tales recuerdos y a vuestra generosa compañía, seguidme hasta una hermosa ciudad de México, Morelia, cuyo camino no busqué, sino que él mismo me llevó a ella, igual que a tantos otros españoles recién llegados al destierro. Allí me encontré yo, precisamente a la misma hora que Madrid, mi Madrid, caía bajo los gritos bárbaros de la victoria. Fui sustraída entonces a la violencia al hallarme en otro recinto de nuestra lengua, el Colegio de San Nicolás de Hidalgo, rodeada de jóvenes y pacientes alumnos. Y, ajena desde siempre a los discursos, ¿sobre qué pude hablarles aquél día a mis alumnos de Morelia? Sin duda alguna, acerca del nacimiento de la libertad de Grecia".[39] Sabias enseñanzas que no sabemos que tan grabadas quedaron en la mente de quienes tuvieron el privilegio de ser sus alumnos en las aulas nicolaitas.

[37] Erróneamente en algunos trabajos referentes a la historia de la Universidad Michoacana, se ha manifestado que Zambrano impartió el mencionado curso, tomando la información del programa impreso con varios meses de antelación.

[38] César Antonio Molina, "La presencia de María Zambrano en Morelia" en *María Zambrano. Premio Miguel de Cervantes.., op. cit.*, pp. 33-34; Juan Fernando Ortega Muñoz, *Introducción al pensamiento de María Zambrano,* México, Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 19-20. Acerca de su propio testimonio, véase M. Zambrano. *Delirio y destino...*, op. cit., pp. 257-259.

[39] J. F. Ortega Muñoz, *op. cit.*, p. 19.

EL EXILIO EN CUBA DE MARÍA ZAMBRANO

Francisco Javier Dosil Mancilla
Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Michoacana

Introducción

Se han escrito muchas páginas, a menudo notables, sobre María Zambrano y Cuba.[1] Forman trabajos que recogen y estudian sus numerosos artículos publicados en la isla, algunos hasta hace poco bastante inaccesibles, o que ensayan nuevos caminos para penetrar en su pensamiento a través de conceptos como insularidad, aurora, piedad, amor..., que beben sin duda de sus experiencias cubanas. No faltan tampoco

[1] Véase Jorge Luis Arcos, "Bibliografía crítica sobre la autora", en María Zambrano, *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción J. L. Arcos, Madrid, Endymion, 1996, pp. 56-61. Por otra parte, en el congreso celebrado en Vélez-Málaga, en 1994, sobre la vida y la obra de la filósofa, se presentaron algunos trabajos relacionados con su actividad en Cuba que no figuran en la minuciosa recopilación bibliográfica de Arcos, pues se publicaron posteriormente; son los siguientes: Mariana Bernárdez, "María Zambrano en *Orígenes*: una metáfora del corazón", *Actas II Congreso Internacional sobre la vida y la obra de María Zambrano*, Vélez-Málaga, Fundación María Zambrano, 1998, pp. 125-134; Roger González Martell, "Ámbito cubano de María Zambrano", *Ibid.*, pp. 335-339; Juana Sánchez-Gey Venegas, "María Zambrano. La filosofía de los años 40", *Ibid.*, pp. 719-731, y Cintio Vitier, "Presencia de María Zambrano en Cuba", *Ibid.*, pp. 831-833. Además, la revista cubana *Unión* recoge muchos de los estudios presentados en el encuentro internacional "María Zambrano. La Isla en la luz" (La Habana, 1996); conviene destacar, para nuestros propósitos, los siguientes: Fina García Marruz, "María Zambrano. Entre el alba y la aurora", *Unión, Revista de Literatura y Arte*, La Habana, Año XI, Núm. 41, octubre-diciembre de 2000, pp. 9-32; Margarita Mateo y Florinda Marón, "Entrevista con Rosario Novoa", *Ibid.*, pp. 65-66; Graciela Pogolotti, "María Zambrano. Ínclita", *Ibid.*, pp. 63-64; José Prats Sariol, "La discípula rebelde (Ortega y Gasset en María Zambrano, Cuba por medio)", *Ibid.*, pp. 45-49; Enrique Saínz, "María Zambrano y la poesía", *Ibid.*, pp. 59-62, y Cintio Vitier, "Persona y democracia de María Zambrano", *Ibid.*, pp. 71-72. Otros artículos publicados en los últimos años sobre el mismo tema: Roberto Méndez, "Una

testimonios de personas que la trataron en la isla, y aun la propia filósofa, con esa gracia suya para convertir las vivencias en materia valiosa del pensamiento, evoca con frecuencia preciosos recuerdos de esas temporadas de luz y calor antillanos. Estos trabajos abordan su experiencia cubana desde perspectivas diversas; todos coinciden en considerarla esencial, tanto en la evolución de su pensamiento como en el desarrollo cultural de la isla.

La pensadora malagueña contaba 32 años cuando pisó por primera vez Cuba; la abandonó definitivamente a la edad de 49. Con los matices que se quiera –durante este tiempo realizó frecuentes viajes por otros países de Latinoamérica y Europa–, lo cierto es que estas casi dos décadas centrales de su vida tuvieron a La Habana como su principal escenario. Condensaron esa larga etapa de la vida profesional que su maestro Ortega y Gasset había denominado "madurez en gestación" y en la que, efectivamente, se conformó la esencia de su pensamiento. Pero fueron también años ensombrecidos por los conflictos bélicos y por las convulsiones políticas internacionales, que derribaron buena parte de los cimientos sobre los que descansaba la cultura occidental y pusieron en la picota la noción misma de progreso. Cuba le ofreció un balcón excepcional para asomarse a estos horrores sin verse obligada a renunciar a la cordura, que a su buen juicio era clave en el papel que debían desempeñar los intelectuales en esos momentos de crisis.[2] Pero la sintió también como reclusión simbólica, dada la imposibilidad de regresar a España y aun de reunirse con sus seres más queridos, su madre y su hermana, que permanecían en la Francia ocupada.

Por esta importancia que tuvo Cuba en su vida y en su pensamiento sorprende que las aproximaciones historiográficas a su relación con la isla se hayan limitado prácticamente a esquemas cronológicos, muy útiles, desde luego, pero insuficientes para comprender un capítulo tan interesante del exilio republicano y de la historia de la filosofía española contemporánea. Es precisamente esta laguna la que quisiera colaborar modestamente a cubrir con el presente estudio. Encontramos el antecedente más valioso en el libro de Jorge Luis Arcos *La Cuba secreta y otros ensayos*, que ofrece una minuciosa recopilación bibliográfica y una extensa cronología, y además reproduce diversos textos de la autora que tienen alguna relación con la isla, a menudo difíciles de consultar por otros medios, y parte de su

metáfora de la esperanza: María Zambrano, profetisa de las ruinas", *La Gaceta de Cuba*, La Habana, mayo-junio de 1999, pp. 27-30, y Cintio Vitier, "María Zambrano y Cuba: un testimonio", en Carmen Revilla, *Claves para la razón poética. María Zambrano: un pensamiento en el orden del tiempo*, Madrid, Trotta, 1998, pp. 25-35.

[2] Véase su intervención en *Plática de La Habana. América ante la crisis mundial publicación*, La Habana, Comisión Cubana de Cooperación Intelectual, 1943, p. 229.

correspondencia con escritores cubanos.[3] Para nuestro trabajo fue fundamental además la consulta de documentos inéditos, en especial los depositados en el archivo de la Fundación María Zambrano (Vélez, Málaga); agradecemos a los responsables de su buen funcionamiento, y en especial a su director Juan Fernando Ortega Muñoz, las muchas facilidades puestas para la realización de nuestra investigación.

El encuentro con Cuba (1936)

Las circunstancias que propiciaron el primer encuentro de la pensadora con Cuba poco tienen de extraordinario: su marido Alfonso Rodríguez Aldave había sido nombrado secretario de la Embajada de la República en Chile, y en el transcurso del viaje para asumir su cargo, "tras un largo y accidentadísimo periplo entre la vida y la muerte", anclaron por unos días en La Habana. La ciudad se les presentó entonces como un remanso, un lugar donde el mar "se hacía río, al pie de las casas, algunas espléndidas, nacidas del agua, y que luego se extendía en la inmensa bahía",[4] con un paisaje de luz y brisa familiar, por el parecido con su Andalucía natal, que le hizo rememorar gratos recuerdos de su infancia:

> En aquel domingo de mi llegada [...] creía volver a Málaga con mi padre joven vestido de blanco –de alpaca– y yo de niña en un coche de caballos. Algo en el aire, en las sombras de los árboles, en el rumor del mar, en la brisa, en la sonrisa y en un misterio familiar. Y siempre pensé que al haber sido arrancada tan pronto de Andalucía tenía que darme el destino esa compensación de vivir en La Habana tanto tiempo, pues que las horas de la infancia son más lentas. Y ha sido así. En La Habana recobré mis sentidos de niña, y la cercanía del misterio, y esos sentires que eran al par del destierro y de la infancia, pues todo niño se siente desterrado.[5]

Corría el mes de octubre de 1936. Unos meses antes se había desatado la Guerra Civil, pero era pronto para sospechar siquiera su turbio desenlace. El mismo día de su llegada, un grupo de intelectuales solidarios de la causa republicana organizó una cena de acogida en "La Bodeguita del Medio", un famoso restaurante habanero. Entre ellos se encontraba un jovencísimo José Lezama Lima, entonces escritor en ciernes, casi inédito, que le causaría una honda impresión, como recordaría mucho después:

[3] Zambrano, *op. cit*.

[4] María Zambrano, "Breve testimonio de un encuentro inacabable", en José Lezama Lima, *Paradiso*, edición crítica de Cintio Vitier, 2ª ed., Madrid, Unesco, 1988, p. XV.

[5] Carta a José Lezama, Roma, 1 de enero de 1956. Reproducida en Zambrano, *La Cuba secreta*..., *op. cit*., pp. 207-208.

> Se sentó a mi lado, a la derecha, un joven de grande aplomo y ¿por qué no decirlo? de una contenida belleza, que había leído algo de lo por mí publicado en la Revista de Occidente. [...] Era José Lezama Lima. Su mirada, la intensidad de su presencia, su capacidad de atención, su honda cordialidad y medida, quiero decir comedimiento, se sobrepusieron a mi zozobra; su presencia, tan seriamente alegre, tan audazmente asentada en su propio destino, quizá me contagió.[6]

Varios días después, el 22 de octubre, presentaba en el Lyceum and Lawn Tennis Club una conferencia con el título “La filosofía de Ortega y Gasset”. El pensamiento orteguiano había suscitado gran interés en la isla, como en general en la mayor parte de Latinoamérica; la visita de quien era conocida sobre todo por ser su discípula predilecta (no olvidemos que su producción se limitaba entonces al libro *Nuevo liberalismo* y a diversos artículos publicados en su mayor parte en la *Revista de Occidente*) ofrecía una excelente oportunidad para profundizar en el pensamiento del maestro y conocer de primera mano sus últimas contribuciones.[7]

Al cabo de unos días continuaron su viaje a Chile, no sin antes compartir momentos entrañables con sus nuevos compañeros cubanos, con los que María selló una amistad que evocaría en los trances más difíciles de su exilio y que la incitaría a regresar, como iremos viendo, en múltiples ocasiones a la isla. Estuvieron en la tierra de Neruda varios meses, tras los cuales decidieron regresar a España, advertidos del sinuoso rumbo que estaba tomando el conflicto bélico. De nuevo en su patria, coincidió otra vez con algunos escritores cubanos identificados con la causa republicana, que asistieran al II Congreso Internacional para la Defensa de la Cultura celebrado en Valencia en 1937; dos de ellos, Nicolás Guillén y Juan Marinello, ofrecieron además un recital y una conferencia en la Casa de la Cultura de la misma ciudad, de los que dio noticia la filósofa andaluza en una breve reseña publicada en la revista *Hora de España*.[8]

El inicio de un largo exilio. La primera etapa de María Zambrano en la isla (1940-1946)

El 28 de enero de 1939, derrotada la causa republicana, María Zambrano cruzó la frontera francesa, integrando con medio millón de españoles uno de los éxodos

[6] Zambrano, *Breve testimonio*..., *op. cit*., p. XV.

[7] La presentación corrió a cargo del filósofo Antonio Bustamante Montoro y figura en su libro *Ironía y generación. Ensayos*, La Habana, Ucar, García y Cía., 1937, pp. 161-164.

[8] María Zambrano, “Dos conferencias en la casa de la Cultura”, *Hora de España*, Valencia, Núm. 10, 1937, pp. 72-74.

más dramáticos de la historia, que en su caso daba comienzo nada menos que a 45 años de destierro. Tras pasar unas semanas en París con su madre y su hermana, tomó con Rodríguez Aldave un barco rumbo a México, país al que había sido invitada para impartir clases de Filosofía. En la travesía se detuvieron en Nueva York y también en La Habana, pero tan fugazmente que no pudo siquiera saludar al joven Lezama, del que tan buena impresión guardaba de su viaje anterior.[9]

Ya en México, asumió sus responsabilidades académicas en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (Morelia). Pero su integración en la vida universitaria no fue fácil y su nuevo destino en provincias la mantenía alejada de sus amigos y de los círculos de escritores e intelectuales mexicanos, en un momento de mucha incertidumbre y de angustia que hacían particularmente necesaria la comunicación.[10] Quizá por esto el matrimonio abrigó pronto la idea de regresar por unas semanas a Cuba, aprovechando las vacaciones de invierno. Esto le permitiría cambiar de aires y convivir con otros españoles refugiados en la isla y con amigos de La Habana con los que mantenía una cálida relación epistolar; además, podría participar en el incipiente ambiente cultural cubano dictando unas pocas conferencias. Al menos en octubre ya estaba decidida esta visita, como pone de manifiesto el siguiente fragmento de una carta dirigida por estas fechas a su amigo Lezama:

> En fin, ya hablaremos de todo, por aquellas playas tan maravillosas, entre aquella luz. ¡Cuánto me acuerdo y cuántas veces hemos evocado en medio de las más terribles situaciones La Habana, el baile de los negros en Marianao, los amigos… Uds no saben lo que son para nosotros, para Alfonso y para mí!
> No tema que me ponga en plan de "catedrática" en las conferencias, iré a dar lo mejor que tengo, lo más verdadero… iré a hablar como a mí misma, como a lo mejor de mí misma...[11]

La invitación para dictar las conferencias provenía del Instituto Cubano de Altos Estudios y de la Universidad de La Habana. El primero se trataba de una

[9] Carta a Lezama, Morelia, 27 de octubre de 1939. Reproducida en Zambrano, *La Cuba secreta...*, *op. cit.*, p. 200.

[10] Sobre la estancia de Zambrano en México, véase Gerardo Sánchez Díaz, "Las voces del exilio español en Morelia. Científicos y humanistas en la Universidad Michoacana. 1938-1943", en Agustín Sánchez Andrés y Silvia Figueroa Zamudio (coords.), *De Madrid a México. El exilio español y su impacto sobre el pensamiento, la ciencia y el sistema educativo mexicano*, México, Universidad Michoacana y Comunidad de Madrid, 2001, pp. 277-328, y Anthony Stanton, "Alfonso Reyes y María Zambrano: una relación epistolar", en James Valender *et al.*, *Homenaje a María Zambrano: estudios y correspondencia*, México, El Colegio de México, 1998, pp. 93-141. Véase también en este libro el capítulo de Gerardo Sánchez y el realizado por Beatriz Morán y Agustín Sánchez.

[11] Carta a Lezama, Morelia, 27 de octubre de 1939, *op. cit.*, pp. 199-201.

corporación independiente adscrita a la Secretaría de Educación, aunque muy ligada a la Universidad; se había inaugurado unos meses antes, en enero de 1939, y contaba con unas cátedras libres en las que profesores –cubanos o extranjeros– podían dictar conferencias y cursos temporales.[12] No obstante, el responsable de la iniciativa de la invitación parece haber sido el propio Lezama, quien unas semanas antes se había ofrecido a Zambrano para tramitar la organización de su curso a través de Roberto Agramonte, que además de decano de la Facultad de Filosofía era miembro del Consejo de Gobierno del Instituto de Altos Estudios.[13] Otro miembro del Consejo que sin duda apoyó la propuesta de las conferencias fue José María Chacón y Calvo. La vida de este escritor e intelectual cubano presenta no pocas similitudes con la de Alfonso Reyes, del que además era buen amigo. Al igual que el intelectual mexicano, Chacón conocía bien España (vivió en este país casi dos décadas, desde 1918 hasta 1936), donde estrechó lazos con numerosos escritores republicanos. De nuevo en su país, empleó sus muchas influencias –era director de Cultura de la Secretaría de Educación y presidente del Ateneo de La Habana, el principal centro cultural no académico del país– para beneficiar a los refugiados, invitándolos a dictar cursos en el Ateneo y a colaborar en la *Revista Cubana*, de la que era director. La pensadora malagueña estaría dentro de este círculo de beneficiados; de hecho, en todas sus visitas a la isla fue invitada a dictar conferencias en el Ateneo y publicó varios artículos en la mencionada publicación periódica.[14]

A los pocos días de su llegada a La Habana, Zambrano inició sus conferencias. La primera tuvo lugar en el Aula Magna de la Universidad, probablemente el 10 de enero, y versó sobre "El estoicismo ante el punto de vista filosófico", asunto que la ocupaba desde hacía tiempo, quizá como expresión de sus vivencias críticas de los últimos años.[15] "Parece que [las conferencias] han gustado mucho –escribía a Alfonso Reyes unos días después– pues de cuatro que iba a dar daré seis. Asisten

[12] Anónimo, "El Instituto de Altos Estudios", *Revista Cubana*, La Habana, Vol. XIV, julio-diciembre de 1940, pp. 215-219.

[13] Carta de J. Lezama a M. Zambrano, sin fecha [1939]. Reproducida en Iván González Cruz (ed.), *Archivo de José Lezama Lima*, Madrid, Centro de Estudios Ramón Areces, 1998, p. 600.

[14] María Zambrano, "La agonía de Europa", *Revista Cubana*, La Habana, Vol. XVI, julio-diciembre de 1941, pp. 5-25, y "La mujer en la España de Galdós", *Ibid.*, Vol. XVII, enero-marzo de 1943, pp. 74-97.

[15] En mayo de 1938 publicó en *Hora de España* el artículo "Un camino español: Séneca o la resignación". En el mismo año le escribe a Rosa Chacel que tiene en mente un libro sobre el estoicismo [véase Ana Rodríguez-Fischer (ed.) *Cartas a Rosa Chacel*, Barcelona, Versal, 1992, p. 38] y en 1939 ofreció a La Casa de España en México la publicación de una obra que llevaría como título "Séneca o la resignación" [carta a Alfonso Reyes, Morelia, 21 de octubre de 1939. *Archivo Histórico de El Colegio de México*, en adelante *AHCOLMEX*, Fondo Antiguo, Sección: Correspondencia institucional y documentos de trabajo, Caja 26, Carp. 17, Exp. María Zambrano]. En 1944 publicó *El pensamiento vivo de Séneca*, que recoge textos seleccionados del filósofo y los acompaña de una introducción.

muchos profesores y escritores, la gente más selecta a quien parece que de verdad gusta mi trabajo. Estoy contenta y creo que a Ud. le gustará saberlo".[16]

Estos éxitos académicos, por más que fueran merecidos y aun celebrados, no podían paliar el acusado abatimiento de su salud que le obliga a pasar "días enteros echada en la cama y hasta con algo de fiebre", y que explica por el exceso de "trabajo de este curso y el no haber podido todavía descansar desde antes que empezara la guerra".[17] En consecuencia, careció de fuerzas para regresar a México y reincorporarse en el día previsto a su cátedra de Filosofía. Por este motivo, dos semanas después de finalizada su licencia de vacaciones, recibió un telegrama de Daniel Cosío Villegas, secretario de la Casa de España, conminándole a regresar inmediatamente a Morelia, pues de otro modo la Universidad pasaría a prescindir de sus servicios.[18] "Estoy enferma; tengo fiebre a diario y un gran agotamiento que no me permite hacerme cargo de los numerosos cursos que hay que dar en la Universidad de Morelia, mientras no me encuentre más repuesta",[19] fue su respuesta. Esta desafortunada resolución será determinante en la vida de Zambrano, pues le obliga a reanudar su doloroso peregrinar, renunciando a lo que podría haber sido una despejada vida académica, e hizo que México perdiera a una de las figuras más preclaras del pensamiento español, que sin duda hubiera beneficiado al desarrollo de la filosofía en este país, como de hecho ocurrió con otros exiliados, como José Gaos, Joaquín Xirau, Eugenio Imaz o Aldolfo Sánchez Vázquez. Ante la incertidumbre del futuro, cualquier decisión pasaba por recuperarse primero del cansancio, y en este sentido la isla le ofrecía parajes de incomparable belleza, el cálido apoyo de unos cuantos amigos y la posibilidad de obtener unos modestos ingresos dictando algunas conferencias.

Una primera etapa de conferencias (1940-1942)

Abandonada la opción de regresar, al menos de forma inmediata, a México, país que más facilidades ofrecía a los refugiados, el matrimonio tuvo que replantearse el exilio. En los últimos meses en Morelia ya había valorado la posibilidad de trasladarse a Chile, donde tenía amigos de su anterior estancia, y quizá también a Argentina y

[16] Carta a Reyes, La Habana, 18 de enero de 1940. *AHCOLMEX*, Fondo Antiguo, Sección: Correspondencia institucional y documentos de trabajo, Caja 26, Carp. 17, Exp. M. Zambrano.

[17] *Ibid*.

[18] El telegrama va dirigido a María Zambrano, con domicilio en Marazul (Varadero, Cuba), y lleva fecha del 2 de febrero de 1940. Dice así: "Comunicamos universidad morelia cursos iniciados desde 16 enero stop su licencia rebasada desde 19 stop considera cancelacion contrato caso no regresar inmediatamente stop ruegole informarme // Cosío". *Ibid.*

[19] Carta a Daniel Cosío Villegas, La Habana, 4 de febrero de 1940. *Ibid.*

Uruguay, pero las indagaciones previas habían resultado desalentadoras;[20] tampoco parecía recomendable regresar a Europa, sumida en tan grave conflicto bélico. Ante estas circunstancias, las Grandes Antillas y en particular Cuba y Puerto Rico parecían los destinos más afortunados, y de hecho serán el telón de fondo de sus vidas en los años venideros.

La vida en Cuba ofrecía ciertas ventajas para los refugiados, sobre todo por la proximidad cultural con España, que era reflejo de un pasado todavía reciente en común y que se había reforzado en los últimos años por el continuo flujo migratorio y, en lo intelectual, por la visita de escritores como Federico García Lorca y Juan Ramón Jiménez, que dejaron una huella indeleble, sobre todo entre los más jóvenes. La observación del poeta Pedro Salinas, que la visitó en 1944, resulta en este sentido esclarecedora: "De La Habana, ciudad, he sacado una gran impresión: me parece que debe ser la ciudad más española que hay fuera de España. Se siente uno como el pez en el agua. Amplia, fácil, 'democrática', a lo Barcelona o a lo Valencia".[21]

Esto puede explicar la buena disposición de la mayoría de los cubanos para acoger a los refugiados españoles. De hecho, tenemos constancia de negociaciones entre representantes de la cultura de México y de Cuba para colaborar en la asistencia a los intelectuales españoles.[22] Las principales limitaciones de Cuba, en este sentido, se derivaban de su precaria situación económica; esto hizo de la isla, como ha señalado la historiadora Consuelo Naranjo, principalmente "un puente de paso hacia otros países americanos".[23] Los intelectuales españoles se veían además con

[20] Tenemos constancia de estas indagaciones por las cartas enviadas a la filósofa por José Carner (ciudad de México, 16 de diciembre de 1939) y Gabriela Mistral (Niza, 19 de febrero de 1940), en el caso de Chile, y por Francisco Romero (Buenos Aires, 21 de noviembre de 1939), en el caso de Argentina y Uruguay. *Archivo de la Fundación María Zambrano*, en adelante *AFMZ*, Caja 19, sin catalogar (en adelante s/cat). Véase también la carta dirigida por Rodríguez Aldave a Emilio Prados, Morelia, 10 de julio de 1939, reproducida en Francisco Chica, "Un cielo sin reposo. Emilio Prados y María Zambrano", en Valender *et al.*, *op. cit.*, p. 201-202.

[21] Carta de Pedro Salinas a Jorge Guillén, San Juan (Puerto Rico), 17 de julio de 1944. Reproducida en Pedro Salinas, *Correspondencia (1923-1951)*, edición de A. Soria Olmedo, Barcelona, Tusquets, 1992, p. 334.

[22] Véase carta de Reyes a José María Chacón y Calvo, ciudad de México, 22 de abril de 1938. *COLMEX*, Fondo Antiguo, Sección: Correspondencia institucional y documentos de trabajo, Caja 6, Carp. 1, Exp. J. M. Chacón y Calvo. Por otra parte, La Casa de España propuso a la Universidad de La Habana un plan de colaboración para facilitar a los refugiados la realización de estancias cortas con fines académicos en Cuba [véase carta de D. Cosío Villegas a Roberto Agramonte, director del Departamento de Intercambio Cultural de la Universidad de La Habana, ciudad de México, 17 de septiembre de 1938, y la respuesta de Agramonte, fechada en La Habana, 20 de diciembre de 1938. *AHCOLMEX*, Fondo Alfonso Reyes, sección: Instituciones educativas y culturales, Caja 16, Carp. 5, Exp. Universidad de La Habana.]

[23] Consuelo Naranjo Orovio, *Cuba, otro escenario de lucha*, Madrid, CSIC, 1988, p. 166. Véase también, de la misma autora, "La isla dividida: republicanos y falangistas en Cuba, 1936-1939", *Actas III*

otro grave inconveniente: la escasez de centros culturales y de educación superior. Basta recordar que en todo el país sólo existía una Universidad, ubicada en la capital, para reconocer la magnitud de esta contrariedad. Por este motivo, la fórmula empleada para colaborar con los intelectuales españoles se basaba en invitaciones temporales para dictar conferencias y cursos, lo que redundaba en beneficio del ambiente cultural de la isla al tiempo que aliviaba por unas semanas la apurada situación de algunos refugiados. Hay otro aspecto más difícil de valorar pero que también habrá afectado a la integración de los intelectuales en el ambiente cultural cubano: el enfrentamiento entre los escritores. "Todos están esquinados y no se puede decir que se ha visto a nadie so pena de incurrir en el furor de los demás [...]. En Cuba encontré a todos los escritores en harmonioso estado de discordia y navajeo", escribió al respecto de nuevo Pedro Salinas.[24]

Regresando a María Zambrano, estos dos primeros años de su estancia en las Antillas (1940-1942) se caracterizaron por la inestabilidad laboral, que le obligó a alternar su residencia entre Cuba y Puerto Rico, dictando para sostenerse económicamente conferencias y cursos breves, y buscando en ambos países el modo de abrirse camino en el ámbito académico.[25] Las invitaciones procedían de los principales centros culturales y en ocasiones de la Universidad, y las ponencias trataban asuntos muy diversos, que abarcaban desde la filosofía griega hasta reflexiones sobre la actualidad, aunque en general estaban dirigidas a un público amplio.

Tenemos noticia de las conferencias que merecieron la atención de la prensa o que fueron recogidas posteriormente en revistas o en libros, pero sin duda dictó muchas otras que han pasado inadvertidas hasta la fecha. Ciñéndonos a Cuba, sabemos que en marzo de 1940 dictó un ciclo de cuatro conferencias sobre "La mujer y sus formas de expresión en Occidente", auspiciado por la Institución Hispanocubana de Cultura (la misma que unos años antes había invitado a Federico García Lorca y a Juan Ramón Jiménez), organización fundada y dirigida por Fernando Ortiz que tenía como objetivo divulgar el pensamiento contemporáneo.[26] Las conferencias llevaron los siguientes títulos: "La mujer en la cultura medioeval, 1 y

Coloquio Internacional: La literatura y la cultura del exilio republicano español de 1939, Unicornio, La Habana, 2002, pp. 11-35.

[24] Salinas, *op. cit*.

[25] También Alfonso Rodríguez Aldave, que era historiador, impartió varios cursos en La Habana y aprovechó la estancia en Cuba para realizar búsquedas en el Archivo Nacional.

[26] Carlos del Toro González, *Fernando Ortiz y la Hispanocubana de Cultura*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 1996; Pablo Guadarrama González & Miguel Rojas Gómez, *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX (1900-1960)*, México, UNAM, 1995, pp. 400-402.

2" (1 y 8 de marzo), "La mujer en el Renacimiento" (15 de marzo) y "La mujer en el Romanticismo" (24 de marzo), y poco después se publicaron en la revista *Ultra*, órgano de difusión cultural de la Institución.[27] En estas ponencias, Zambrano señala el papel insustituible de la mujer en la historia de Occidente y reclama la urgencia de escuchar la voz femenina en esos momentos de crisis, pues es la confesión "de una de las capas más profundas, de los estratos más decisivos en la marcha de una cultura".[28] En el mismo mes de marzo, los días 6 y 13, presentó dos conferencias en el Ateneo de La Habana sobre "Ortega y Gasset y el pensamiento español", que inauguraron el ciclo titulado "Figuras de la filosofía contemporánea", organizado por la Sección de Estudios Filósoficos (presidida por Medardo Vitier), en el que además participaron como conferenciantes los filósofos José Ferrater Mora, Félix Lizaso, Luis A. Baralt, Miguel Jorrín, Jorge Mañach, Antonio Bustamante Montoro y el mismo M. Vitier.[29] También sobre la crisis de la cultura occidental, aunque desde una perspectiva más amplia, trató el ciclo de conferencias que impartió en el Aula Magna de la Universidad de La Habana varios meses después, en octubre de 1940, con el título "Tres momentos de crisis histórica".[30]

En el Ateneo de La Habana dirigido por Chacón impartió también en el mes de marzo de 1940, como parte de las actividades de la Escuela Libre de La Habana, creada por un grupo de exiliados españoles en colaboración de intelectuales cubanos, un curso sobre ética griega ("Los orígenes de la Ética"), formado por un total de cinco ponencias.[31] Estaba previsto que dictara además una conferencia sobre el pensamiento de su maestro ("Ortega y Gasset y el pensamiento español"), pero finalmente pidió a Chacón que se anulara, pues ciertas noticias sobre la actitud ambigua del filósofo ante los últimos acontecimientos en España la habían dejado desconcertada:

> [...] ha llegado a mí la posición franquista de Ortega y ya es algo muy por encima de mis fuerzas el hablar sobre él. No me lo imagino ¿Qué quiere Ud? Al lado de

[27] María Zambrano, "La mujer en la cultura medioeval, 1 y 2", *Ultra*, La Habana, Vol. 8, Núm. 45, 1940, pp. 274-278; "La mujer en el Renacimiento", *Ibid.*, Vol. 8, Núm. 46, 1940, pp. 367-368, y "La mujer en el Romanticismo", *Ibid.*, Vol. 8, Núm. 46, 1940, pp. 368-369.

[28] Zambrano, "La mujer en la cultura medioeval, 1 y 2", *op. cit.*, p. 275.

[29] Tarjeta de invitación para asistir al ciclo de conferencias "Figuras de la Filosofía Contemporánea", firmada por el presidente del Ateneo, José María Chacón y Calvo, en La Habana, marzo de 1940. *AFMZ*, Caja 6, Carp. 252.

[30] Se conservan las dos últimas partes del texto original de la conferencia: "Segundo momento: desconfianza y método" y "Tercer momento: la impotencia humana". *AFMZ*, Caja 1, Carp. 10.

[31] Anónimo, "María Zambrano en la Escuela Libre de La Habana", *Nuestra España*, La Habana, Núm. VII, abril de 1940, p. 84. Los apuntes de estas conferencias se encuentran en el AFMZ, Caja 8, Carp. 331.

> ellos no puedo componer su figura, tan venerada, junto con tanta y triste vaciedad espiritual. No, no puedo. Mi primera conferencia iba a ser esto precisamente: "Ortega, figura de la vida y el pensamiento español" y su figura se me desdibuja y se me rompe… Quizá cuando pase algún tiempo me sea posible el componerla de nuevo, pero hoy se me ha hecho polvo y no quiero tampoco, en modo alguno, que se me trasluzca.[32]

Después de estos eventos, viajó a Puerto Rico invitada por la Asociación de Mujeres Graduadas de la Universidad. Durante varios meses dictó en este país conferencias y cursos breves en centros culturales y en la Universidad de Río Piedras, sobre diversos temas: poetas y filósofos españoles, cuestiones de ética, la historia del amor en Occidente, etc. De nuevo en La Habana, participó en un seminario sobre "Los problemas de la vida española desde 1873", organizado por la Asociación de Amigos de la República Española, institución supeditada a la Acción Republicana de España dirigida por Álvaro de Albornoz. El seminario contó con la participación de unos veinte conferenciantes, algunos tan distinguidos como José Ferrater Mora, Manuel Altolaguirre, Concha Méndez o Mariano Ruiz Funes. La contribución de Zambrano llevó el título "Un momento español: 1898" y su lectura tuvo lugar el 1 de agosto de 1940.[33] Seis meses después, el 15 de enero, inició un curso de ocho lecciones de filosofía griega, que se impartió en los locales de la Institución Hispanocubana de Cultura;[34] las lecciones inaugural y de clausura fueron reseñadas de nuevo en la revista *Ultra*.[35] En marzo de 1941 dictó en el salón de la Academia de Ciencias un ciclo de cuatro conferencias sobre "La Agonía de Europa", auspiciado por el Seminario de Investigaciones Históricas, adscrito a la Dirección de Cultura

[32] Borrador de carta de Zambrano dirigida a Chacón, La Habana, 4 de marzo de 1940. *AFMZ*, Caja 20, s/cat. El fragmento que transcribimos no figura en la carta definitiva, reproducida en Zambrano, *La Cuba secreta…, op. cit.*, p. 256.

[33] El programa del ciclo de conferencias figura en la tarjeta de invitación para asistir "a la velada conmemorativa del 19 de julio, que se celebrará en los salones de la Asociación Artística Gallega", firmada por el Consejo Directivo de Amigos de la República Española, en La Habana, 14 de julio de 1940. La conferencia de Zambrano tuvo lugar en el salón del Club de Cantineros. *AFMZ*, Caja 6, Carp. 252. El guión y las notas de su conferencia se encuentran en el *AFMZ*, Caja 8, Carp. 324.

[34] Sobre este curso escribió a Lezama: "Mi buen amigo Lezama Lima, adjunto van dos invitaciones para mi Cursillo de Filosofía Griega que daré en la Hispano Cubana: es el mismo que se pensó dar en la Universidad. No es estrictamente de la Hispano, sino de un grupo de personas que lo han organizado en colaboración. Puede ir todo el mundo que sea estudiante o algo así, recogiendo la invitación en la Hispano. Tal vez a Eloisa le interese". Carta a Lezama, La Habana, 10 de enero de 1941. Reproducida en Zambrano, *op. cit.,* p. 202.

[35] Miguel Jorrín y Fabián, "Curso de filosofía griega por la Dra. María Zambrano", *Ultra*, La Habana, Vol. 9, Núm. 54, febrero de 1941, p. 184, y Vol. 9, Núm. 55, marzo de 1941, p. 280.

del Ministerio de Educación;[36] esta vez, la presentación corrió a cargo de José María Chacón, quien elogió la trayectoria intelectual de la filósofa.[37] Presentó este mismo ciclo de conferencias en el Instituto de Altos Estudios y preparó una síntesis de su contenido para *Revista Cubana*.[38]

En el verano de 1941 se trasladó de nuevo a Puerto Rico para dictar unos cursos en la Escuela de Verano de la Universidad de Río Piedras y posteriormente en la Facultad de Ciencias Sociales. Pero unos meses después, a finales de noviembre, regresó a La Habana por unas semanas para participar en el Congreso de Cooperación Intelectual. Fue un viaje que acogió con gran entusiasmo: "Ahora por el pronto voy a Cuba dentro de unos días y por unos días. Voy a las pláticas del Congreso de Cooperación Intelectual. Me alegra ver de nuevo La Habana, no sé por qué la quiero, hay algo ahí que considero mío y me gusta seguir volviendo, además esto me parece un síntoma de que seguiré volviendo indefinidamente, y eso me consuela de andar a errante", escribió por estas fechas al poeta Virgilio Piñera.[39]

El Congreso de Cooperación Intelectual había sido organizado por el poeta y diplomático cubano Mariano Brull, con el lema *América ante la crisis mundial*, y efectivamente se proponía suscitar un debate sobre el papel que debían desempeñar los intelectuales latinoamericanos en esos momentos críticos de la historia, para lo cual se invitó a escritores y pensadores americanos y europeos. La pensadora malagueña asistió como única representante de España[40] y en su intervención, que tuvo lugar el 24 de noviembre, en el seno de la segunda reunión presidida por

[36] Tarjeta de invitación para asistir al ciclo de conferencias "La agonía de Europa", firmada por el ministro de Educación, Juan J. Remos, en La Habana, 25 de febrero de 1941. *AFMZ*, Caja 6, Carp. 252. En la tarjeta figura el programa con las fechas de las conferencias: "I. Síntomas de desintegración en la vida europea. ¿Es posible una total decadencia de Europa?" (4 de marzo), "II. La violencia europea. El Dios de Europa es un Dios Creador. Los orígenes de Europa" (6 de marzo), "III. Grecia: Su influencia en el pensamiento y en la vida europea. El pensamiento místico" (11 de marzo), y "IV. El cristianismo padre de Europa. San Agustín, primer europeo" (13 de marzo).

[37] Véase Antonio Martínez Bello, "El ciclo de conferencias de la profesora María Zambrano", *Revista Cubana*, La Habana, Vol. XVI, julio-diciembre de 1941, pp. 238-240, y Anónimo, "La Dra. María Zambrano habló anoche en el Seminario de Investigaciones Históricas", *El País*, La Habana, 5 de marzo de 1941.

[38] Zambrano, "La agonía de Europa", *op. cit*. En realidad, el grave conflicto desatado en el corazón de Europa será motivo recurrente de reflexiones para la filósofa durante estos años. Dictó varias conferencias sobre este tema y, en 1945, salió a la luz su libro *La agonía de Europa* (Buenos Aires, Sudamericana) que, según su propio testimonio, escribió en verano de 1940. Además publicó un artículo con el mismo título en la revista bonaerense *Sur*, Vol. 9, Núm. 72, septiembre de 1940, pp. 16-35.

[39] Carta dirigida a V. Piñera, Río Piedras (Puerto Rico), 5 de noviembre de 1941. Reproducida en Zambrano, *La Cuba secreta...*, *op. cit.*, p. 259.

[40] La invitación de la filósofa está firmada por Cosme de la Torriente, presidente del Comité Organizador, y lleva fecha del 30 de octubre de 1941. *AFMZ*, Caja 19, m. 27.

Alfonso Reyes, insistió en la importancia de mantener una actitud crítica, cautelosa y reflexiva en trances tan delicados: "lo mejor tal vez que pudiera salir de una reunión de intelectuales sería la manifestación de su vocación de tales, y la entrega esperanzada, paciente, a su labor, de ir iluminando las oscuras entrañas de la vida y no ir marcándolas tal vez en una precipitada acción".[41] Este planteamiento provocó una leve polémica con el escritor Juan Marinello, partidario de unificar las voces de los intelectuales para diseñar una acción conjunta e inmediata.[42] Parece que para nuestra autora, el principal atractivo del Congreso consistió en la posibilidad de intercambiar opiniones sobre un asunto que tanto le afectaba con intelectuales de muy diversos países, algunos tan ilustres como Fernando Ortiz, Jorge Mañach, Cosme de la Torriente, Ruy Ribeiro Couto, Herminio Portell Vilá, Luis A. Baralt, Germán Arciniegas,[43] etc., y muy en especial su buen amigo Alfonso Reyes, a quien no veía desde que abandonó México, hacía ya casi dos años (ni se volverían a encontrar, aunque siguieron intercambiando una fértil correspondencia). A finales de enero regresó a Puerto Rico para continuar con sus labores académicas. De sus últimos días en La Habana guardamos el siguiente testimonio que figura en una carta que escribió poco después a Reyes:

> Tan sólo hará unas tres semanas que llegué a ésta [Universidad de Río Piedras, Puerto Rico], aunque el periodo 'angustioso' en que Ud. me dejó pasó enseguida; se arreglaron los papeles y sólo quedó pendiente el sitio en el avión; llegaron también mis amigas, Lydia Cabrera a cuya casa fui a vivir y eso fue la compensación de todo o de mucho, a lo menos. Mis días en La Habana discurrieron apacibles y tuve una cura o tratamiento de risa y sonrisa que es tan bueno siempre.[44]

Apenas poseemos datos de sus actividades en los meses siguientes, aunque parece que sus días transcurrieron principalmente en Puerto Rico, si bien al menos en noviembre de 1942 regresó por algún tiempo a Cuba con su marido, pues a éste le habían concedido una beca para la confección de un libro sobre "El siglo XIX español" y parte del material que necesitaba para su realización se encontraba en archivos de La Habana.[45]

[41] *América ante la crisis mundial publicación,* p. 108.

[42] *Ibid.*, pp. 218-230.

[43] Germán Arciniegas era, además de escritor y ministro de Educación Nacional de Colombia, director de la *Revista de las Indias*, en la que Zambrano colaboró en dos ocasiones, en 1942 y 1943, quizá a raíz de este encuentro en La Habana.

[44] Carta a Reyes, La Habana, 17 de febrero de 1942. *Archivo de la Capilla Alfonsina*, ciudad de México.

[45] Carta a Reyes, La Habana, 19 de noviembre de 1942. *AHCOLMEX*, Fondo antiguo, Sección: Correspondencia institucional y documentos de trabajo, Caja 26, Carp. 17, Exp. María Zambrano.

Su integración en el ámbito académico cubano (1943-1946)

Después de haber pasado los últimos meses en Puerto Rico, nuestra autora regresó con su marido a Cuba, probablemente en febrero de 1943,[46] con una invitación de la Universidad de La Habana para impartir un ciclo de conferencias y para participar en la III Sesión de los Cursos de Verano (julio y agosto de 1943), con dos cursos de filosofía sobre "Historia del pensamiento español" y "La crisis de la cultura de Occidente", de tres horas semanales cada uno.[47] En el último, insistió en un tema que ya había tratado en varios artículos y en ponencias: la historia de las ideas en Occidente analizada desde sus diversos períodos de crisis.[48] En estas semanas dictó además varias conferencias en diversos centros culturales de la isla: en el Instituto de Estudios Superiores de Santiago de Cuba (tres sobre Séneca, entre otras) y en la Sociedad Universitaria de Bellas Artes (una conferencia con el título: "La mujer en la historia").[49] "Estoy contenta y estoy escribiendo mucho nuevamente [...]. El trabajo es siempre bueno", anotaría por estas fechas.[50]

También en el mes de agosto, y en la misma Universidad de La Habana, se anunciaba la creación de un nuevo centro de estudios: el Instituto Universitario de Investigaciones Científicas y de Ampliación de Estudios. Su principal objetivo era servir de refuerzo al sistema académico cubano, ofreciendo cursos de carácter avanzado, para lo cual se proponía expresamente aprovechar el rico caudal intelectual de los profesores españoles residentes en Latinoamérica.[51] Tanto fue así que ya en su primer curso participó el mismo número de profesores españoles que de cubanos; entre los primeros figuraron Gustavo Pittaluga, Joaquín Xirau, Antonio González Regalado, Mariano Ruiz Funes y nuestra autora, quien de este modo tenía

[46] Carta de Silverio Rodríguez (padre de Alfonso) a Araceli, Lesaca (Navarra), 12 de junio de 1943. *AFMZ*, Caja 19, m. 157. Le dice que María Zambrano lleva cuatro meses en La Habana.

[47] "Resumen de las actividades llevadas a cabo por la Escuela de verano en su tercera sesión". *Universidad de La Habana*, La Habana, Núms. 50-51, septiembre-diciembre de 1943, pp. 50-51.

[48] Humberto Piñera Lleras, "La crisis en la cultura de Occidente" [reseña], *Ibid.*, Núm. 49, julio-agosto de 1943, pp. 313-317. La filósofa ya había escrito, sobre el mismo tema, "La agonía de Europa" y "La vida en crisis". En 1949 repetiría el mismo curso en la Universidad del Aire de La Habana.

[49] Humberto Piñera Lleras, "La mujer en la historia" [reseña], *Ibid.*, Núm. 49, julio-agosto de 1943, pp. 310-312.

[50] Carta dirigida a Concha Méndez y Manuel Altolaguirre, sin fecha (¿mayo-junio? de 1943). Reproducida en J. Valender, "Cuatro cartas de María Zambrano a Manuel Altolaguirre y Concha Méndez", en J. Valender *et al.*, *Homenaje a..., op. cit.*, p. 157.

[51] "Informe sobre el Instituto Universitario de Investigaciones Científicas y de Ampliación de Estudios", *Universidad de La Habana*, La Habana, Núm. 50-51, septiembre-diciembre de 1943, pp. 355-358.

la oportunidad de integrarse en el ámbito académico de la isla para impartir unos cursos avanzados de filosofía. El año académico estaba dividido en dos períodos; cada uno constaba de un curso de especialización, que consistía básicamente en conferencias dictadas por la profesora, y de un seminario de investigación, en el que se leían y comentaban textos clásicos de filosofía, permitiendo de este modo una mayor participación de los estudiantes. Además, al finalizar el año académico éstos debían presentar un trabajo de investigación sobre un tema acordado previamente.

La propuesta docente de la filósofa para el primer año académico (1943-1944) consistió en un curso de especialización sobre "Filosofía y Cristianismo", en el que se estudiaría "el pensamiento griego en su interna evolución hasta su enfrentamiento con la nueva fe cristiana". A su término iniciaría otro curso sobre los "Orígenes del hombre y del mundo moderno".[52] El seminario de investigación recibió el título "La idea del hombre y la idea del tiempo en San Agustín", se inició el 12 de noviembre[53] y estuvo centrado en la lectura de las *Confesiones* (principalmente de los libros VII y X, quizá también del XI); aunque estaba previsto cambiar de seminario al mediar el curso, las ricas discusiones suscitadas por las lecturas justificaron su continuación hasta finalizar el período lectivo.[54] Las clases se desarrollaron con normalidad y la profesora expresó su satisfacción por la atención y el interés de los estudiantes.[55] El reglamento del Instituto permitía proponer a uno o más profesores agregados; de este modo pasaron a colaborar con la filósofa, en calidad de asistentes para la cátedra, Rafael García Bárcena y, algo después, Raúl

[52] El programa y los esquemas de las clases de este curso elaborados por Zambrano se conservan en el *AFMZ*, Caja 9, Carp. 332.

[53] La introducción al seminario que la filósofa leyó el primer día de clase ["Introducción al seminario La idea del hombre en San Agustín"] se encuentra en el *AFMZ*, Caja 1, Carp. 9. También se conservan algunos apuntes de la autora para el seminario. *AFMZ*, Caja 10, Carp. 358.

[54] Estos datos y las citas anteriores están tomados del "Informe del curso 'Filosofía y Cristianismo' y del seminario sobre 'La idea del hombre y la idea del tiempo en San Agustín' de la profesora María Zambrano", *AFMZ*, Caja 8, Carp. 319. Esta información se ve confirmada en el currículo de la autora, *AFMZ*, Caja 8, Carp. 315. Sin embargo, por estas mismas fechas se publicó una reseña con las actividades del Instituto Universitario que ofrece datos algo distintos. Según esta nota (quizá se tratara del programa inicial), la autora impartiría los cursos de especialización "Filosofía y Cristianismo" y "Problemas y Formas del Pensamiento Español", y los seminarios "La Idea del Hombre y su Tiempo en San Agustín" y "El tiempo en la mística española". Véase "Informe sobre 'El Instituto Universitario de Investigaciones Científicas y de Ampliación de Estudios', *Universidad de La Habana*, nº 50-51, septiembre-diciembre de 1943, p. 357.

[55] Informe elaborado por la pensadora sobre el curso y el seminario. *AFMZ*, Caja 9, Carp. 349. Sobre el primer curso monográfico señala: "Se intentó un visión de la Filosofía griega desde sus orígenes, investigando, iluminando el momento en que nace desprendiéndose de las cosmogonías, clásicas, del fondo de la religión primitiva griega, de la poesía y de la tradición del saber llamado sabiduría". La

Gutiérrez Serrano, ambos doctores en Filosofía. Los alumnos que superaron el año académico fueron Manuel Álvarez Morales, Rosario Rexach, Aníbal Rodríguez y Gustavo Torroella; además, asistieron regularmente en calidad de oyentes María Fernández, Cintio Vitier y Carmen García Marruz.[56]

Para el año académico siguiente (1944-1945), María Zambrano propuso dos nuevos cursos de especialización: "Nacimiento y desarrollo de la idea de la libertad, de Descartes a Hegel" y "Las reacciones antihegelianas. Desde el espíritu religioso: Kierkegaard. Desde la filosofía: Compte. Desde la teoría política: Marx".[57] Los dos seminarios de investigación se centrarían, en esta ocasión, en la lectura de textos seleccionados de Bergson (primer seminario: "La idea del tiempo y de la inteligencia en Bergson") y de Nietzsche (segundo seminario: "Hombre y superhombre en Nietzsche"). La profesora señala además "la necesidad de una profunda compenetración con la Facultad de Filosofía", para que los cursos se desarrollasen adecuadamente, y pide que sean los catedráticos de la Facultad los que se encarguen de seleccionar a los estudiantes: "En cuanto a mi creo que el grupo de alumnos que obtuvo el diploma en el curso pasado recibirían gran provecho con continuar este año pues los programas son en cierto modo continuación –en el de los dos cursos de especialización– y en cierto modo complemento –en el seminario– ante el interés demostrado por este grupo de alumnos".[58] Las clases empezaron en fechas muy

profesora prestó una especial atención al "momento histórico en que la filosofía griega se encuentra frente a la fe cristiana y el hondo conflicto que tiene lugar, el máximo quizá, el más decisivo de cuantos integran nuestra historia". Del segundo curso monográfico observa que por falta de tiempo sólo pudo desarrollar la primera parte del programa; "sin embargo fue estudiado con el mayor detenimiento una situación tan decisiva para el pensamiento y el mundo moderno como el nacimiento de la ciencia físico ática, la crisis y destrucción de los conceptos fundamentales del escolasticismo y el nacimiento de la mentalidad cartesiana".

[56] Los temas de investigación que desarrollaron los estudiantes y los profesores asistentes fueron los siguientes: "Las confesiones como género literario" (Manuel Álvarez Morales), "La duda en Sócrates, San Agustín y Descartes" (Armando Fernández Franco), "La idea del bien en Nietzsche y San Agustín" (Rafael García Bárcena), "La estructura del alma en San Agustín" (Raúl Gutiérrez Serrano), "El tiempo en la Filosofía griega" (Rosario Rexach), "Circunstancias históricas y filosóficas en que nace el pensamiento de San Agustín" (Aníbal Rodríguez), "¿Hay algo no psíquico en el hombre según Agustín" (Aníbal Rodríguez), "El motor inmóvil y la divinidad de San Agustín" (Juan Simeón) y "Ser y valor en San Agustín" (Gustavo Torroella).

[57] El programa del segundo año académico estaba también organizado en dos trimestres; cada curso de especialización ocuparía un trimestre, con una carga docente de dos sesiones semanales de una hora cada una, o una sesión semanal de hora y media. Los dos seminarios se repartirían también entre ambos trimestres.

[58] Estos datos proceden del "Programa de trabajo para el Instituto de Investigaciones Científicas y Altos Estudios de la Dra. María Zambrano". *AFMZ*, Caja 8, s/cat.

tardías, el 7 de marzo de 1945, y en el currículo de la pensadora sólo figuran un curso de especialización (con el título "La metafísica de la libertad") y el seminario del primer trimestre;[59] es probable, por tanto, que finalmente se redujese la duración del año académico a la mitad, pero desconocemos los motivos. Además, una inesperada huelga de una semana a principios de mayo y los exámenes oficiales de la Universidad del mes de junio, que afectaban a muchos de sus alumnos (como estudiantes de licenciatura o como profesores), acortaron en la práctica aún más la carga lectiva, de tal modo que la filósofa se vio obligada a condensar el contenido del curso y del seminario para poder ofrecer una visión general de los temas.[60] A las clases asistieron cerca de quince estudiantes, algunos de los cuales ya habían participado en el curso anterior (como Vitier y Rexach); entre los nuevos se

[59] Currículo elaborado por María Zambrano Alarcón. *AFMZ*, Caja 8, Carp. 315. Por otra parte se conserva el esquema elaborado por la filósofa para el seminario sobre Bergson. *AFMZ*, Caja 13, Carp. 430.

[60] El contenido detallado del curso y del seminario puede consultarse en la memoria presentada por la filósofa a la dirección del Instituto Universitario al término de los mismos. *AFMZ*, Caja 1, Carp. 20. Sobre el curso de especialización ("Nacimiento y evolución de la idea de la libertad desde Descartes a Hegel") señala: "La corta duración del curso no me ha permitido desenvolver el tema en su totalidad; el hacerlo entrañaba el estudio de la génesis de la idea central del idealismo alemán más allá de la filosofía cartesiana y el estudio también de sus raízes [sic] de la Reforma luterana, examinar después el pensamiento cartesiano sobre la conciencia y la libertad, para centrarse enteramente en lo que a través de Kant en el pensamiento de Fichte y de Hegel. // Como desde el comienzo de las clases –siete de marzo– me di cuenta de que no era posible me he dedicado a dibujar lo más claramente posible el pensamiento sobre la libertad en los antecedentes cartesianos, es decir, Duns Escoto y Guillermo de Occam. La significación no puede quedar de manifiesto si no se contrasta con la de Santo Tomás de Aquino, a cuya idea del libre albedrío dediqué dos conferencias. Después hemos estudiado la cuarta, quinta, sexta de las 'Meditaciones cartesianas'. Desgraciadamente y por circunstancias que expreso en otro apartado el último mes ha sido prácticamente nulo en cuanto a posibilidades de trabajo y así ha quedado sin desarrollar lo referente al idealismo alemán". En lo que respecta al seminario ("La idea del hombre y la idea del tiempo en la Filosofía de Henri Bergson"), apunta: "El texto central de estudio ha sido *L'Evolution Creatrice*, que no ha podido ser estudiada, naturalmente en todos sus puntos esenciales. Comenzamos por abordar la cuestión del Método en Metafísica, lo cual nos llevó a la idea de la Unidad, que Bergson critica en toda la Filosofía precedente, muy especialmente en el pensamiento clásico tradicional. Y así hemos examinado a esta luz algunos textos de las Enneadas de Plotino. Uno de los días de diálogo más afortunado surgió la cuestión de la actitud propia de la Filosofía o por mejor decir del Filósofo; como el interés de los concurrentes era muy vivo, determinamos hacer cada uno un pequeño trabajo sobre [lo que] ella significa en un sentido personal. Entregaré estos trabajos al final del curso, permitiéndome la recomendación de que sean publicados, tal vez en la Revista de la Universidad sino en el Boletín correspondiente. // Como en el seminario anterior, a cada alumno le fue asignado un trabajo que eligió él mismo entre una lista presentada por mí. Dado el tiempo tan breve no ha podido ninguno de ellos terminarlo y me ha parecido necesario concederles una prórroga que espero sea aceptada por la Dirección del Instituto. Y por mi parte muy gustosamente me reuniré con ellos [p]ara la lectura y comentario de esos trabajos fuera de curso [...]".

encontraba la poetisa Fina García Marruz.[61] A menudo se vieron obligados a desarrollar las clases en el jardín, por encontrarse las aulas cerradas.[62] Estas y otras contrariedades no impidieron que la pensadora malagueña quedara "altamente satisfecha" del rendimiento de los alumnos y de los resultados finales.[63]

Su colaboración con el Instituto Universitario cesó en verano de 1945. No obstante, en el curso siguiente se mantuvo vinculada a la Universidad, impartiendo un cursillo sobre Aristóteles en la cátedra de Historia de la Filosofía, de la que era titular Jorge Mañach.[64] Por otra parte, el 18 de julio de este año pronunció un discurso en el aula magna de la Universidad, con motivo del noveno aniversario del comienzo de la Guerra Civil.[65]

Los resultados de estos años de docencia, a pesar de su brevedad, no podían resultar más alentadores. Por sus aulas pasaron estudiantes que aprovecharon bien sus enseñanzas y que en los años siguientes desarrollaron una meritoria carrera filosófica, como fueron Rafael García Bárcena, profesor, ensayista y fundador y director de la *Revista Cubana de Filosofía*, o la pedagoga Rosario Rexach, discípula de Mañach, por quien Zambrano parece haber sentido cierta predilección.[66] Tampoco desaprovecharían en absoluto sus lecciones algunos jóvenes poetas, como Cintio Vitier y Fina García Marruz, que encontraron en su pensamiento un apoyo fundamental en su quehacer poético; como recordaría con emoción el primero:

[61] "[…] Me fue entregada por la Secretaría una lista de diez y seis alumnos matriculados al que se añadieron después otros que llegaron con cierto retraso a la matrícula –no a las clases–. Como siempre sucede el número de asistentes no ha coincidido con la lista, pues algunos matriculados no han asistido, habiéndolo hecho otros admitidos como oyentes. […] El número de asistentes al Seminario ha sido menor que el del curso por no admitirse oyentes y por tratarse de un trabajo de mayor participación del alumno, lo cual requiere una decidida vocación y una cierta madurez intelectual y aun concretamente filosófica". *Ibid.*

[62] "[…] Me es doloroso tener que referirme a ciertas dificultades surgidas con referencia al local, tanto para el curso como en el seminario. Este último lo he dado varias veces en el jardín por no encontrarme abierta el aula que el edificio Felipe Poey se me había designado. […] Para explicar la clase del curso de especialización me era necesaria el aula y asi me vi algunos días privada de poder hacerlo, como ya comuniqué oportunamente. Después en el nuevo local de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, no ha sido afortunado. Los exámenes han tenido ocupadas las aulas varios días, no habiendo encontrado tampoco mayor deseo de cooperación en el personal subalterno". *Ibid.*

[63] *Ibid.*

[64] *Ibid.*

[65] "Discurso pronunciado por la Dra. María Zambrano". *AFMZ*, Caja 8, Carp. 321.

[66] La filósofa guardó como recuerdo el trabajo realizado por esta alumna para el seminario, con fecha del 27 de abril de 1945, que lleva el título "La actitud filosófica y el problema de la libertad". *AFMZ*, Caja 1, s/cat.

> La voz lejanísima, de la que no se perdía una sola insinuante sílaba, la voz más hecha de silencio que de sonido, la voz sibilina de sirena interior de la profesora andaluza, peregrina de la guerra civil española, sacaba la filosofía del marco didáctico para mostrarla viva, desnuda, sutil y trágica, en figura de Ifigenia y en figura de Antígona. No sólo en ella se aliaban sentir y pensar, sino también creer y pensar, pensar y sufrir, remando intensa, aguda, delicadamente, en la misma dirección de las aguas deslumbrantes que arrastraban al muchacho [C. Vitier] y a su novia [F. García Marruz].[67]

Todos estos alumnos de Zambrano y otros estudiantes que asistían regularmente a sus conferencias son los jóvenes a los que se refiere el filósofo Medardo Vitier, padre de Cintio, en su libro *La filosofía en Cuba*, al señalar la contribución de los exiliados españoles, y en particular de nuestra autora:

> Entre estos profesores, los dedicados a Filosofía, con algunas excepciones (Zubiri, Morente) han dictado lecciones en Cuba. Joaquín Xirau, José Gaos, María Zambrano, han explicado cursos. María Zambrano se ha quedado. Su influencia en reducidos grupos de jóvenes es considerable. Ella misma quizá lo ignora. Todos han avivado los intereses filosóficos. Esta clase de influencia no es mensurable. La perciben los que tienen sensibilidad para las finas gradaciones en el largo andar de la cultura.[68]

Para la pensadora malagueña, su incorporación a la vida académica universitaria, aunque breve, le supuso la posibilidad de establecer una comunicación fluida con otros filósofos y con estudiantes, precisamente del modo que más podría complacerle: reflexionando sobre filosofía. Estos dos últimos años fueron además muy productivos, quizá en alguna medida beneficiados por la estabilidad que le proporcionó su incorporación al Instituto Universitario, que le habría permitido avanzar en sus investigaciones y centrarse en la redacción de ensayos. Entre 1943 y 1945 publicó dos libros (*El pensamiento vivo de Séneca* y *La agonía de Europa*) y unos 17 artículos, que aparecieron principalmente en publicaciones periódicas cubanas (*Orígenes, Poeta, Revista Cubana* y en la revista de la *Universidad de La Habana*), pero también en otras revistas latinoamericanas de reconocido prestigio, como las mexicanas *El Hijo Pródigo* y *Luminar,* la colombiana *Revista de las Indias*, la puertorriqueña *Asomante* o la argentina *Sur*. Entre estas contribuciones figuran títulos tan notables como "La confesión como género literario y como método",

[67] Cintio Vitier, *De peña pobre. Memoria y novela*, Veracruz, Universidad Veracruzana, 1990, p. 61. Más tarde, a petición de Zambrano, publicaría los apuntes completos de la conferencia, con el título "Lecciones de María Zambrano", *Litoral*, Málaga, Núms. 124-125-126, tomo 2, 1983, pp. 195-207.

[68] Medardo Vitier, *La Filosofía en Cuba*, México, FCE, 1948, p. 31.

"La guía como forma del pensamiento" o "La metáfora del corazón".[69] Por otra parte, los cursos impartidos en el Instituto Universitario, las conferencias y muchos de sus artículos fueron marcando el rumbo de unas reflexiones que una década después cristalizarían en una obra capital de su pensamiento, *El hombre y lo divino* (México, 1955), que durante mucho tiempo pensó en titular *Filosofía y Cristianismo*, que como se recordará era también el título de uno de los cursos que impartió en el Instituto Universitario.[70]

Pero debemos regresar a 1943, pues este año aún le depararía otro acontecimiento importante, que además iba a situar por unas semanas a la isla en el punto de mira de los refugiados españoles: nos referimos a la I Reunión de la Unión de Profesores Universitarios en el Extranjero (UPUEE), en la que participó nuestra autora. Esta asociación, creada cuatro años antes en París, estaba integrada por los docentes españoles en el exilio y representaba no sólo los intereses de este grupo variopinto de humanistas y científicos, también (y sobre todo) los valores culturales que se habían asumido como seña de identidad de la República. Las buenas relaciones del presidente de la UPUEE, el médico Gustavo Pittaluga, con el rector de la Universidad de La Habana, Rodolfo Méndez Peñate, permitieron que fuese esta casa de estudios superiores la que asumiese la organización del importante evento, que atraería a la isla a buena parte de los profesores españoles, dispuestos a plantear un balance de los primeros años de destierro y a reflexionar sobre las estrategias a seguir en los meses próximos ante los derroteros que estaba tomando la política internacional.[71] Las reuniones tuvieron lugar del 20 de septiembre al 3 de octubre de 1943, pero los preparativos se iniciaron al menos tres meses antes, con la constitución de una comisión integrada por profesores doctores cubanos; en consecuencia, buena parte del año estuvo marcada por este acontecimiento. De las tres secciones en que se organizó el evento, Zambrano participó en la primera, dedicada a los Problemas de Educación y de Cultura, que estuvo presidida por el

[69] María Zambrano, "La confesión como género literario y como método (II)", *Luminar*, México, Vol. 6, Núm. 1, 1943, pp. 20-51 (la primera parte se publicó en la misma revista en 1941); "La guía como forma del pensamiento", *Revista de las Indias*, Bogotá, Núm. 56, 1943, pp. 151-176, y "La metáfora del corazón (fragmento)", *Orígenes*, La Habana, Año I, Núm. 3, 1944, pp. 3-10.

[70] Carta a Jorge Mañach, sin fecha. Reproducida en Zambrano, *La Cuba secreta…, op. cit.*, pp. 265-266.

[71] Véase María Fernanda Mancebo, "La oposición intelectual en el exilio. La Reunión de la Habana, septiembre-octubre de 1943", en Javier Tusell, Alicia Alted y Abdón Mateos (coords.), *La oposición al régimen de Franco. Estado de la cuestión y metodología de la investigación*, Madrid, UNED, 1990, tomo II, pp. 57-72, y Concepción Ruiz-Funes, "La Unión de Profesores Universitarios Españoles en el Exilio. Motivos y razones", en James Valender *et al.*, *Los refugiados españoles y la cultura mexicana. Actas de las II Jornadas*, Madrid, Residencia de Estudiantes y El Colegio de México, 1999, pp. 435-449.

químico José Giral y en la que participaron además Cándido Bolívar, Francisco Giral, Joaquín Xirau y, como secretarios, Herminio Alemendros y Antonio González Regalado.[72] Su nombre figura entre los firmantes de la Declaración de La Habana, manifiesto redactado a modo de conclusión, en el que los intelectuales españoles asumen una posición conjunta ante los desafíos del nuevo orden mundial y definen las líneas de actuación a seguir en el momento en que se restablezca el gobierno republicano.[73] En el seno de la reunión, el 27 de septiembre, se realizó un homenaje a José Martí que estuvo presidido por Fernando de los Ríos y en el que también habló María Zambrano, en representación de la generación más joven, especialmente afectada por la guerra civil, que se encuentra en "ese estado intermedio entre el estudiante y el profesor, especie de puente entre ambos".[74]

Así pues, durante el año 1943 se dieron varias circunstancias –la creación del Instituto Universitario y la celebración en La Habana de la primera reunión de la UPUEE– que dinamizaron considerablemente el ambiente cultural cubano y que finalmente permitieron a Zambrano integrarse en el ámbito académico, poniendo fin por un tiempo a la incertidumbre laboral de los dos años anteriores. Es probable que estos eventos, aparentemente inconexos, en realidad respondiesen a un mismo plan de la Universidad de La Habana de estrechar los lazos con los profesores españoles, similar al trazado por México unos años antes a través de La Casa de España, aunque de dimensiones mucho más modestas. Este plan quizá no sólo contemplaba los beneficios que supondría la integración de intelectuales refugiados en las instituciones académicas cubanas, sino también los que podrían derivarse de una colaboración más estrecha con los profesores españoles, una vez que éstos hubiesen regresado a su patria (y había esperanzas de que esto ocurriese pronto, dado los últimos avances contra el fascismo en el conflicto bélico). No debemos olvidar que el gobierno republicano había manifestado su propósito de afianzar sus relaciones, una vez recuperado el poder en España, con los centros de investigación del extranjero –sobre este aspecto se insistió en la misma reunión de la UPUEE en La Habana–, y obviamente saldrían beneficiados aquellos países que ya hubieran mostrado interés por impulsar esta relación. La manifestación más notable de este acercamiento habría sido el nuevo Instituto Universitario de Investigaciones Científicas y de Ampliación de Estudios, cuyo nombre presentaba un claro parecido, nada casual, con el de la Junta para Ampliación de Estudios de Investigaciones Científicas, que como es sabido había sido el eje de desarrollo científico y cultural

[72] Las conclusiones de la reunión fueron recogidas en el *Libro de la I Reunión de profesores universitarios españoles emigrados*, La Habana, Universidad de La Habana, 1944, pp. 85-102.

[73] VV.AA., *Declaración de La Habana*, ciudad de México, 1943.

[74] *Libro de la I Reunión..., op. cit.*, pp. 214-215.

en España en los años anteriores a la Guerra Civil.[75] De ser cierta la existencia de este proyecto de colaboración entre el gobierno republicano y las autoridades cubanas, parece probable que fuese negociado entre el rector de la Universidad y el presidente de la UPUEE, el médico Gustavo Pittaluga, muy amigo de Zambrano y que conocía bien sus dificultades para establecerse profesionalmente. Quizá entonces Pittaluga la persuadió para que regresase de Puerto Rico en el verano de 1943, con el propósito de que se mantuviera cerca de los ambientes académicos en los que se iban a gestar estas iniciativas.

Los éxitos académicos cosechados por la pensadora durante estos años en Cuba traspasaron las fronteras insulares y llegaron a oídos de sus familiares: "Lo de María no nos estraña [sic] a los que ya la conocíamos –escribiría un primo suyo desde España–. De día en día aumentaría su talento y en un futuro próximo, ocupará un lugar destacado en nuestra patria. Exactamente como ahora lo ocupa en el extranjero".[76] Ahora bien, ¿cómo se siente ella? En poco más de un lustro, su vida se había visto sacudida radicalmente, truncándose una prometedora trayectoria en la Universidad Central, al abrigo de su maestro Ortega y Gasset. Desde entonces no había dejado de viajar para dictar conferencias y cursos. En los últimos meses, Cuba le había brindado la posibilidad de vincularse de nuevo al ámbito académico y de rodearse de alumnos y profesores que valoraban su trabajo y la apoyaban amistosamente. Pero estos logros no bastaban para aliviar su agotamiento y sobre todo la angustia de verse separada de sus familiares: "[...] el calor me tiene muy oprimida y la preocupación por mi madre y hermana que están, como sabes, en París, ha sido terrible hasta que tuve carta de ella. Han debido sufrir de un modo incalculable ¡qué vida nos ha tocado apurar!", confesaba a la poetisa Concha Méndez.[77]

En definitiva, tras seis años de dolorosa separación, había llegado el momento de reunirse con sus seres más queridos, y con urgencia, pues su madre estaba gravemente enferma y su salud empeoraba cada día. Al principio valoraron la posibilidad de reunirse todos en La Habana, pero el viaje ponía en serio peligro la vida de su madre, por lo que finalmente María tomó la decisión de trasladarse a París. Las tres mujeres abrigaban la idea de encontrarse reunidas en primavera de

[75] Conviene recordar el interés del gobierno republicano en el exilio de establecer en el extranjero (inicialmente en México) una institución similar a la Junta para Ampliación de Estudios, que sirviese de "centro de estudios de todas las culturas del continente americano". Véase Mancebo, *op. cit.*, p. 59.

[76] Carta de José Tomero dirigida a la hermana y a la madre de María Zambrano, Fuentepiñel (Segovia), 19 de febrero de 1946. *AFMZ*, Caja 20, s/cat.

[77] Carta a Concha Méndez, La Habana, 1 de julio de 1945. Reproducida en Valender, *op. cit.*, pp. 159-160.

1946; varios meses antes la hermana ya estaba haciendo los preparativos para recibirla:

> Ya te dice mamá en su anterior carta lo que piensa respecto a venir a París. Yo pienso como ella y por eso no te digo nada más que en todo lo que dice tiene siempre razón y que debes hacerle caso. Sin embargo, y preparando el que podáis venir en la primavera yo me estoy ocupando de buscar una casita y tengo en vista una muy chiquitita y muy mona de los padres de una íntima amiga mía que quieren marcharse. En cuanto a los muebles esta amiga mía me ha dicho que ella me prestará algunos. Así hermanita, ya ves como yo me ocupo de preparar algo para que sea así todo menos difícil y sobre todo menos caro".[78]

Sin embargo, el viaje se fue posponiendo irremediablemente hasta el 7 de septiembre de 1946, parece que debido, al menos en parte, a ciertas dificultades en los trámites del visado. Un día antes de la partida, sus alumnos y compañeros de la Universidad de La Habana le hicieron una emotiva despedida. Poco después su avión aterrizaba en París, previa escala en Nueva York, pero su madre "no había podido diferir más su agonía": cuando llegó, ésta ya había fallecido.[79] Este hecho la sumiría en un profundo desconsuelo, un "inacabable delirio" del que tardaría bastante en recuperarse. En un ensayo de carácter biográfico, *Delirio y destino,* narra en tercera persona estas dolorosas vivencias, la "desesperación de la espera" del visado, su reencuentro con una Europa "herida, muy herida"... Cerramos este apartado con unas bellas palabras tomadas del mismo, con las que la autora describe sus últimas impresiones de la isla, justo antes de partir hacia Francia, y en las que pone de manifiesto el estrecho vínculo creado con ciertos amigos en los últimos años:

> Había transcurrido este tiempo, largo, sin apenas fechas. Habían pasado los días cayendo como gotas de luz, en esta isla apenas posada sobre las aguas. En esta isla en la luz, más que en el mar. Luz que la guardaba a veces como un fanal azul y a veces la dejaba al descubierto, a la intemperie del fuego solar y de la Luna. En el "invierno" la Isla es como una plataforma de tierra vuelta hacia los astros, como si flotara en el océano luminoso u oscuro del espacio interestelar.
> La amistad la había guardado también, las amistades que la ligarían a la Isla, la fijarían a ella y la harían volver una y otra vez, atraída por esa vibración cordial que la hacía sentirse dentro de un corazón humano, sin patetismo, de un corazón simple y ligero. Inocente aún de la culpa histórica.[80]

[78] Carta de Araceli Zambrano, París, 23 de noviembre de 1945. *AFMZ*, Caja 20, m. 207.

[79] El mismo día de la partida de María, el 7 de septiembre, su hermana dirigió un telegrama a Alfonso Rodríguez Aldave informándole de la muerte de la madre: "Mama murio seis entierro diez si continua decidido viaje Maria nada le digas abrazos // Araceli". *AFMZ*, Caja 20, m. 222.

[80] María Zambrano, "Desde La Habana a París", en *Delirio y destino. Los veinte años de una española.* Madrid, Centro de Estudios Ramón Areces, 1998, p. 257.

Un encuentro con amigos españoles y con los principales representantes de la cultura cubana

Antes de pasar a estudiar sus posteriores estancias en Cuba, convendría esbozar un cuadro de sus amistades durante estos primeros seis años de exilio. Lógicamente, al principio los lazos fueron muy estrechos con otros exiliados que también habían fijado su residencia en la isla o que la visitaron ocasionalmente. Una de las relaciones más entrañables tuvo lugar con Manuel Altolaguirre y con su esposa Concha Méndez, que residieron en La Habana con su hija Paloma durante cuatro años (1939-1943).[81] En realidad, la amistad se remontaba a los años de la República, cuando la filósofa acudía a la animada tertulia que se organizaba en el taller de impresión del matrimonio, en Madrid, también frecuentada por Pablo Neruda, Federico García Lorca, José Moreno Villa, Luis Cernuda y Rafael Alberti; ya durante la Guerra Civil, tanto Altolaguirre como Zambrano colaboraron en la revista *Hora de España*, editada en Valencia y más tarde en Barcelona. Al llegar a La Habana, el matrimonio de poetas estableció una nueva imprenta, *La Verónica*, en torno a la cual no tardó en formarse un grupo espontáneo de contertulios, entre los que se encontraban la filósofa y su marido.[82] Décadas después recordaría la actividad de la editorial durante estos primeros años de exilio, "cuando el destierro tenía aún una especie de fragancia, de inocencia",[83] con las siguientes palabras:

> Pues sí, ellos fundaron La Verónica, y una persona tan cristianísima como yo me las daba de ser no sabía que la primera imprenta fue la dejada por la faz de Cristo en el paño de la Verónica, pero ellos sí lo sabían. Había mucha alegría, mucha inventiva, mucho hacer algo maravilloso sin nada, que es el arte supremo.[84]

La nueva editorial ofrecía un modesto pero muy cuidado espacio que enseguida empleó la pensadora malagueña para dar a luz, en 1940, dos curiosos libros, *El freudismo, testimonio del hombre actual* e *Isla de Puerto Rico (Nostalgia y esperanza de un mundo mejor)*, que por cierto fueron merecedores de una cálida reseña firmada por el poeta español Bernardo Clariana.[85] Además redactó el prólogo de *El solitario*, una

[81] Véase Gonzalo Santonja, "De mar a mar (Altolaguirre en Cuba)", en G. Morelli (ed.), *Manuel Altolaguirre y las revistas literarias de la época. Actas del Coloquio Internacional organizado por la Universidad de Bérgamo*, Luca, Mauro Baroni, 1999, pp. 67-72, y Paloma Ulacia Altolaguirre (ed.), *Concha Méndez: Memorias habladas, memorias armadas*, Madrid, Mondadori, 1990.

[82] Valender, *op. cit.*, p. 144.

[83] Carta a Concha Méndez, Trelex-sur-Nyon, 7 de agosto de 1959. Reproducida en Valender, *op. cit.*, p. 163.

[84] María Zambrano, "Presentación de María Zambrano", en Ulacia Altolaguirre, *op. cit.*, p. 10.

[85] Bernardo Clariana, "Dos ensayos de María Zambrano", *Nuestra España*, La Habana, Núm. 13, 1941, pp. 215-219.

breve obra de teatro en verso de Concha Méndez publicada también en la editorial,[86] y colaboró en una revista surgida de los mismos talleres, asimismo llamada *La Verónica*, que en su existencia efímera (seis números, publicados entre octubre y noviembre de 1942) tuvo el privilegio de contar con dos artículos memorables de la discípula de Ortega: "Las dos metáforas del conocimiento" y "San Juan de la Cruz".[87] De este modo, mientras la patria permanecía secuestrada por las fuerzas fascistas y Europa se consumía en belicosas revueltas, una luz diminuta brillaba en una remota isla antillana como auténtico fanal de la mejor cultura española.

Durante estos años pudo reunirse también con otros exiliados que habían encontrado en Cuba su nueva residencia (el ya mencionado Bernardo Clariana, Juan Chabás, Eugenio Florit, Álvaro de Albornoz y su hija Concha, Pascual Méndez…) y con otros que la visitaron ocasionalmente para impartir conferencias y cursos (como el filósofo José Ferrater Mora, y el poeta Pedro Salinas, que la visitó a finales de 1944) o para asistir a la Reunión de la UPUEE. Pero de todos sus amigos españoles fue el médico Gustavo Pittaluga quien estrechó con María Zambrano los lazos más íntimos, como fruto de una convivencia que se inició prácticamente con el arribo de la filósofa a la isla y que, pasando por distintas etapas, continuará aún después de su partida definitiva, a través de un regular intercambio epistolar. Pittaluga había nacido en Italia, pero desde los 27 años desarrolló toda su labor profesional en España, por cierto de forma brillante, pues como señala Josep Lluís Barona, se convirtió en "una de las figuras centrales de la nueva biología experimental y de la naciente salud pública".[88] Tras la guerra, Pittaluga se incorporó al Instituto Nacional de Hidrología y Climatología médicas de La Habana, ganándose el respeto de los profesionales cubanos y aun de las autoridades gubernamentales. Esto, sumado a su vasta cultura y a la diferencia de edad (nació en 1876) hicieron que no tardara en convertirse, además de médico personal, en el principal protector de la filósofa en la isla, "mi guía en el exilio".[89] Paseaban juntos por las calles de La Habana, compartían proyectos y conversaban de literatura o de política. En

[86] María Zambrano, "Prólogo", en Concha Méndez, *El Solitario. Misterio en un acto*, La Habana, Verónica, 1941, pp. 11-15.

[87] María Zambrano, "Las dos metáforas del conocimiento", *La Verónica*, La Habana, Año I, Núm. 1, 1942, pp. 11-14, y "San Juan de la Cruz", *Ibid.*, Año I, Núm. 6, 1942, pp. 184-195. Para más detalles sobre la revista, véase James Valender, "La Verónica (1942): una revista del exilio", *Cuadernos Hispanoamericanos*, Núm. 473-474, noviembre-diciembre de 1989, pp. 221-240.

[88] Josep Lluís Barona, "El tortuoso camino hacia el exilio de Gustavo Pittaluga (1876-1955)", en M. F. Mancebo, M. Baldó y C. Alonso (eds.) *L'exili cultural de 1939. Seixante anys després*, Vol. 1, Valencia: Universitat de Valencia, 2001, pp. 425-434 (la cita en la p. 427).

[89] Julia Castillo, "Cronología de María Zambrano", *Anthropos*, Barcelona, Núms. 70-71, 1987, p. 78.

ocasiones, el médico la acompañaba a las tertulias literarias que organizaba Lezama o alguno de sus amigos poetas. Esta estrecha convivencia desató, a juzgar por la correspondencia, cierta pasión que alcanzó su clímax en 1943 y 1944; en los años posteriores, ambos reconsideraron la naturaleza de la relación, sin perjudicar a la amistad que permaneció intacta, como queda reflejado en estas hermosas palabras que Pittaluga escribió poco después de la partida de la filósofa a Francia, en 1946:

> No olvidaré nunca la línea roja del alba de aquel sábado 7 de septiembre. Eras las 5 de la mañana. Me levanté con el sobresalto de quien recibe una orden, una llamada –una advocación. La línea roja del horizonte parecía una espada que cortara el espacio. Cortaba en verdad –había cortado ya– el hilo de una vida del que estuve pendiente durante estos meses últimos la vida de usted; y yo, que la quiero como una hija, estoy lejos; y el espacio es inmenso, y el tiempo corre inexorable; y el dolor penetra hondo en los huesos; y todo se funde en una amargura que no deja lugar ni para la protesta contra el destino ni para la resignación ante Dios. ¿Qué decirle? Sólo quiero que sepa que estoy allí con usted, que estoy cerca de Ud., que estoy en usted y que quiero tener un sitio en su corazón angustiado.[90]

Al mismo tiempo que se produce la integración de María Zambrano en la sociedad cubana, su círculo de amistades se va ampliando con poetas e intelectuales de la isla. Mención aparte merece, de todos ellos, José Lezama Lima: el fugaz encuentro de 1936 fue el preludio de una amistad que iría en aumento con los años y que finalmente sellaría una relación que no dejaría de influir notablemente en la producción intelectual de ambos, como han puesto de manifiesto varios autores.[91] Hay que considerar, además, que estos primeros años coinciden con un momento de eclosión cultural en la isla, en gran medida debido a las iniciativas literarias de Lezama. Zambrano fue testigo de honor de este nacimiento y en más de un sentido colaboró para que fuera posible, con artículos que publicó en revistas como *Espuela de Plata* y *Orígenes*, dirigidas por Lezama, y confiriendo una base filosófica a los planteamientos de los jóvenes poetas que protagonizaron esta revolución cultural, como tendremos ocasión de analizar más adelante.

[90] Carta de Pittaluga a Zambrano, La Habana, 10 de septiembre de 1949. *AFMZ*, Caja 20, m. 224.

[91] Véase Jorge Luis Arcos, “María Zambrano y José Lezama Lima: una comunión en torno a la Noche Obscura de San Juan de la Cruz”, *Albur*, La Habana, Año IV, Núm. especial, mayo de 1992, pp. 174-177; Remedios Mataix, *La escritura de lo posible: el sistema poético de José Lezama Lima*, Murcia, Asociación Española de Estudios Literarios Hispanoamericanos, 2000; María Poumier, “José Lezama Lima y María Zambrano ‘sembrados’ en La Habana”, *Vivarium*, La Habana, Núm. IX, junio de 1994, pp. 26-33; Eugenio Suárez-Galbán Guerra, “Cuando las zetas se entrelazan: Zambrano y Lezama”, *Claros del Bosque: Revista de Pensamiento y Poesía*, Sevilla, Núms. 2-3, 1986, pp. 41-44.

Pero las relaciones con Lezama y con el grupo de poetas próximos no agotan en absoluto sus amistades cubanas de estos años. Es más, algunos de sus amigos fueron escritores que habían mostrado sus discrepancias con el autor de *Paradiso* e incluso habían protagonizado con éste ciertas polémicas, como el filósofo Jorge Mañach o Virgilio Piñera, poeta y editor de la revista *Poeta*, en la que colaboró Zambrano con un artículo en 1942 ("Apuntes sobre el tiempo y la poesía") y, al año siguiente, concediendo una breve entrevista.[92] Quizá haya frecuentado también la tertulia dominical del pintor Mariano Rodríguez, a la que asistían, entre otros, Camila Henríquez Ureña, Guy Pérez Cisneros, José Rodríguez Feo, quizá también Lezama. Por otra parte, ya nos hemos referido a los representantes de la cultura oficial cubana con los que se relacionó la filósofa y con los que seguirá muy ligada en sus posteriores estancias en la isla: el escritor José María Chacón y Calvo, el poeta y diplomático Mariano Brull, el etnólogo Fernando Ortiz y los filósofos Roberto Agramonte, Medardo Vitier y, en especial, Rosario Rexach y su maestro Jorge Mañach.

Más inesperados pueden resultarnos sus lazos con ciertas damas cultas de la alta sociedad cubana, que le abrieron las puertas de su cenáculo y, en los momentos más críticos, la apoyaron económicamente o con influencias. Sin duda la más reconocida por su actividad intelectual fue la antropóloga Lydia Cabrera (cuñada de Fernando Ortiz y su discípula más eminente), autora de libros sobre el folklore afro-cubano y la esclavitud; por su influjo, estos temas llegarían a despertar el interés de la filósofa.[93] La Quinta de San José, ubicada en Pogolotti, con su bella mansión colonial donde residía Cabrera con su amiga María Teresa Rojas ("Titina"), fue un lugar frecuentado por nuestra autora, que acudía para impartirles un curso de filosofía que, al parecer, nunca llegó a dar, y por el que cobraba modestamente.[94] Pero fue otra dama culta y adinerada, Josefina Tarafa ("Fifí"), una propietaria azucarera interesada por la literatura y las artes (colaboró como fotógrafa en algunos libros de Lydia Cabrera), quien más intimaría con Zambrano, hasta el punto de que durante mucho tiempo adoptó a la pensadora española como guía intelectual y, conocedora de sus dificultades económicas, ejerció como mecenas, pasándole durante muchos

[92] María Zambrano, "Apuntes sobre el tiempo y la poesía", *Poeta*, La Habana, Núm. 1, noviembre de 1942, y "Encuesta para las esfinges", *Ibid.*, Núm. 2, mayo de 1943. Sobre las discrepancias de Piñera con el grupo Orígenes véase Carlos M. Luis, "Notas de un origenista acerca de Ciclón", *Unión, Revista de Literatura y Arte*, La Habana, Año VIII, Núm. 25, octubre-diciembre de 1996, pp. 6-8, y Marcelo Uribe, "El camino a Orígenes", *Orígenes. Revista de Arte y Literatura*, edición facsimilar, 1999, p. XIX-XXI.

[93] María Zambrano, "Lydia Cabrera, poeta de la metamorfosis", *Orígenes,* La Habana, Año VII, Núm. 25, 1949, pp. 11-15.

[94] Véase María Zambrano, "La quinta de 'San José'", *Bohemia*, La Habana, 1952, pp. 39, 98-99.

años una modesta pero segura pensión mensual. Además, en sus frecuentes viajes a Nueva York, le conseguía obras difíciles de adquirir en Cuba, y en diversas ocasiones envió a su madre y a su hermana alimentos y artículos de primera necesidad. El Ingenio Azucarero propiedad de Tarafa, rodeado de una vegetación exuberante, ofreció a María Zambrano, en los momentos de mayor tensión, un espacio de sosiego tan necesario para la creatividad y la reflexión filosófica.

Regreso a La Habana. Última estancia de María Zambrano en Cuba (1948-1953)

Hemos visto que a principios de septiembre de 1946, María Zambrano se desplazó a París para encontrarse con su madre, pero por pocos días no alcanzó a verla con vida. Esto la sumió en una profunda tristeza, que unida a los apuros económicos, incrementados ahora por los gastos del urgente traslado, hicieron muy difíciles los siguientes meses de su estancia en Francia. Esta situación se reflejó también en su producción escrita, una de las más bajas de su vida profesional (en dos años, 1946 y 1947, publicó sólo tres artículos), lo cual resultaba particularmente grave si consideramos que buena parte de sus ingresos provenía de colaboraciones en publicaciones periódicas.

No tardó en surgir el deseo en las dos hermanas, que habían decidido no volver a separarse, de regresar a Cuba por una temporada. Al grato recuerdo de su última estancia en la isla, tan enriquecedor en lo profesional como agradable en lo afectivo, se sumaba la insistencia de ciertos amigos latinoamericanos para que emprendieran el viaje.[95] Tendría que transcurrir todavía casi un año, pero parece que en febrero (quizá en marzo) de 1948, la pensadora andaluza sentía de nuevo en su rostro la brisa familiar de La Habana, esta vez con la tan anhelada compañía de su hermana. Antes pasaron unos días en Nueva York y realizaron una breve estancia en ciudad de México, donde pudieron reunirse con algunos de sus amigos españoles y mexicanos.[96] Zambrano realizó algún trámite para incorporarse como profesora de Filosofía a la Universidad Nacional Autónoma de México,[97] y parece que recibió

[95] Carta de Araceli Zambrano a Andrés María, París, 23 de marzo de 1947. *AFMZ*, Caja 20, m. 243.

[96] Algunos autores señalan erróneamente que el viaje a Estados Unidos y a México tuvo lugar en 1949 [véase Castillo, *op. cit.*, p. 78]. Baso mis afirmaciones en la correspondencia intercambiada por la filósofa en 1948, depositada en el *AFMZ,* Caja 20, que despeja cualquier duda al respecto.

[97] Véase carta de José Gaos, ciudad de México, 26 de abril de 1949, en la que le dice: "[…] Creo que fue prudente, en efecto, que usted aplazase el año pasado su proyecto de ser nombrada profesora de carrera en esta Universidad […]". En la misma le anuncia que, ante las nuevas circunstancias, "quizá no fuera demasiado difícil el nombramiento de usted, si siguiera interesándole". *AFMZ*, Caja 20, m. 265.

una invitación del rector de la Universidad de Panamá para integrarse en dicho centro de estudios, en calidad de profesora de Filosofía,[98] pero finalmente se mantuvo firme en su decisión de regresar inmediatamente a la isla.

Sus siguientes cuatro años transcurrieron en su mayor parte en La Habana, como tendremos ocasión de analizar. La madurez que va alcanzando su pensamiento y su progresiva integración en los círculos culturales cubanos harán de esta etapa la más fructífera de sus estancias en la isla. La que apenas una década atrás había sido acogida principalmente como aventajada discípula del siempre admirado Ortega y Gasset, se presentaba ahora como una filósofa con pensamiento propio, apreciada por sus trabajos y requerida por los principales representantes de la cultura cubana. Pero tampoco faltaron obstáculos: la isla se encontraba en una situación política crítica, dominada por la inestabilidad y la corrupción administrativa, que desembocó en la dictadura de Batista. No es extraño que, a pesar de los apoyos que recibirá de sus amigos cubanos, surgiesen muchos impedimentos para que pudiese incorporarse al ámbito académico, de tal modo que su actividad laboral se vio limitada durante estos años al dictado de conferencias y seminarios en diversos centros culturales y ocasionalmente en la Universidad.

Regreso a la isla con su hermana. Dos años de cursos y conferencias (1948-1949)

El retorno a la isla de María Zambrano, en 1948, tuvo lugar del mismo modo que doce años antes, cuando pisó suelo cubano por primera vez: para hablar de su maestro, en esta ocasión impartiendo un curso de tres meses (de marzo a mayo) en la Universidad de La Habana, titulado “Ortega y Gasset y la Filosofía actual”. Tanto el responsable de la iniciativa de la invitación, Jorge Mañach, como el rector que la apoyó, Roberto Agramonte, eran dos filósofos muy influyentes en los círculos académicos, con los que nuestra autora había intimado durante su estancia anterior. El curso mereció cálidos elogios y varios meses después la revista puertorriqueña *Asomante* publicó la primera lección.[99] En abril impartió también un curso en el Lyceum and Lawn Tennis Club sobre “Los conflictos entre la piedad y el amor”, de

[98] Telegrama del rector de la Universidad de Panamá, dirigida al Hotel Majestic (ciudad de México), a nombre de María Zambrano, con fecha de 13 de febrero de 1948. El ofrecimiento consistía en un contrato por un año prorrogable, con un salario de 300 dolares mensuales más gastos de viajes. *AFMZ*, Caja 20, m. 248.

[99] María Zambrano, “Ortega y Gasset, filósofo español”, *Asomante*, Núm. 1, 1949, pp. 5-16, y Núm. 2, 1949, pp. 6-15. Se publicó también una versión modificada en *España, sueño y verdad*, Madrid, Siruela, 1994, pp. 81-109. El texto original de la primera lección se encuentra en el AFMZ, Caja 6, Carp. 250b.

nuevo muy celebrado,[100] y varias semanas después dictó un ciclo de conferencias sobre "La mística española: San Juan de la Cruz" en el Ateneo de La Habana, por invitación de su presidente José María Chacón y Calvo.[101] Parece que en este mismo año dictó varias conferencias en Santa Clara.[102]

En enero de 1949 comienza a colaborar como conferenciante en la Universidad del Aire, un espacio de difusión cultural por radio, fundado y dirigido por Jorge Mañach, que aspiraba a convertirse en "centro de una comunidad invisible de hombres y mujeres que, a lo largo de toda la Isla y aún más allá de sus orillas, comulguen con espíritu fraterno en un noble afán de claridad y de superación".[103] En realidad, este singular programa radial ya se había retransmitido, aunque por poco tiempo, en 1932 y 1933; su segunda etapa fue bastante más próspera, pues consiguió mantenerse en antena tres años, durante los cuales, como señala Raúl Roa, logró polarizar "en sus audiciones lo que de actividad cultural quedaba en Cuba",[104] contando para ello con la colaboración de la filósofa y de otras personalidades próximas a Mañach, como Rexach y Pittaluga. Las conferencias semanales se recogían mensualmente en los *Cuadernos de la Universidad del Aire* que, por sus características y preocupaciones, "constituían una publicación de influencia en los marcos culturales del país".[105] La audición inaugural tuvo lugar el 9 de enero de 1949, y sólo una semana después inició su colaboración María Zambrano, con una conferencia sobre "La crisis de la cultura de Occidente", que formaba parte de un curso impartido por varios profesores titulado "Ideas y problemas de nuestro tiempo";[106] unos meses después, el 3 de julio, dictaba otra conferencia titulada "De Unamuno a Ortega y Gasset".[107]

[100] María Zambrano, "Para una historia de la piedad", *Lyceum*, Vol. 5, Núm. 17, febrero de 1949, pp. 6-13. Las dos primeras conferencias, correspondientes al mes de abril, fueron reseñadas por Rafael Marquina, "Panorama de la cultura", *Informaciones Culturales, Boletín del Negociado de Relaciones Culturales, Bibliotecas, Museos, Archivos y Monumentos*, La Habana, Año II, Núm. 8, marzo-abril de 1948, p. 19.

[101] José María Chacón y Calvo, "Una conferencia por María Zambrano" [reseña], *Diario de la Marina*, La Habana, 10 de julio de 1948. El ciclo estaba formado de las siguientes conferencias: "La mística, realización de la vida personal" (28 de mayo), "San Juan de la Cruz. Vida y camino: La Noche Obscura" (4 junio) y "San Juan de la Cruz: el Cántico espiritual" (11 de junio). Véase también la tarjeta de invitación para asistir a dicho ciclo de conferencias, firmada por el presidente del Ateneo, José María Chacón y Calvo, en La Habana, mayo de 1948. *AFMZ*, Caja 6, Carp. 252.

[102] "Conferencias de Santa Clara. Guión de la segunda conferencia". *AFMZ*, Caja 8, Carp. 327.

[103] Jorge Mañach, "Introducción al curso", *Cuadernos de la Universidad del Aire,* Núm. 2, febrero de 1949, p. 3.

[104] Raúl Roa, *La revolución del 30 se fue a la bolina*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1976, p. 316.

[105] Guadarrama González y Rojas Gómez, *op. cit.,* p. 398.

[106] María Zambrano, "La crisis de la cultura de Occidente", *Cuadernos de la Universidad del Aire*, Núm. 1, febrero de 1949, pp. 27-33.

[107] María Zambrano, "De Unamuno a Ortega y Gasset", *Cuadernos de la Universidad del Aire*, La Habana, Núm. 7, agosto de 1949, pp. 27-34.

Estos eventos no agotan en absoluto sus compromisos docentes durante estos meses. Por ejemplo, sabemos que dictó una nueva conferencia sobre el pensamiento de su maestro (el 28 de enero de 1949)[108] y que impartió, entre otros, un curso de filosofía en la Sociedad de Estudios Superiores de Oriente, que pronunció unas palabras en el I Aniversario del Grupo Filosófico de La Habana[109] y que dictó conferencias en la Sociedad Pro Artes y Ciencias de Cienfuegos (en abril de 1949). De hecho, los cursos y conferencias serán su principal fuente de ingresos durante estos años, que complementa con colaboraciones remuneradas en revistas y quizá impartiendo algunas clases particulares. Sus conferencias solían atraer a un público variopinto, en el que rara vez faltaban sus amigos, en especial José Lezama, de quien escribiría:

> En aquella última época poblada, y a veces plagada, de conferencias, nunca él [Lezama] dejó de asistir a ninguna. No se acercaba a saludarme al final, sino que en el atrio del edificio, que solía ser el club femenino de La Habana, me hacía alguna advertencia tal como ésta: "María, has estado muy bien; ahora tienes que cuidar los problemas de la prosa". Otra: "María, ¿por qué se te han puesto los ojos azules?". Y la verdad es que yo siempre los quería haber tenido azules. Al recordárselo yo por carta, me habló del azul pálido del fondo de los cuadros clásicos de Murillo.[110]

En julio de 1949 hace una vez más sus maletas para regresar a Europa, esta vez a Roma. Es probable que en la decisión del traslado pesara su interés por continuar sus investigaciones sobre filosofía y cristianismo, en las que se encontraba inmersa desde hacía tiempo (cristalizarían seis años después en su magnífica obra *El hombre y lo divino*), en un escenario tan sugestivo para ello como Italia.[111] De hecho, para obtener el permiso de residencia en este país, solicitó por carta a sus amigos de la Universidad de La Habana un documento oficial según el cual la Facultad de Filosofía o el Departamento de Intercambio le había encargado la escritura de un libro que se titularía *Filosofía y Cristianismo*, "y que era Roma el lugar adecuado para ese empeño".[112] Poco después, en respuesta a una carta de Zambrano en la que ésta le

[108] "Ortega y Gasset, filósofo español". *AFMZ*, Caja 9, Carp. 345. El texto de la conferencia parece coincidir con la primera lección del curso "Ortega y Gasset y la Filosofía actual", que, como se ha señalado, había impartido unos meses antes en la Universidad de La Habana. Al igual que entonces, el evento estuvo organizado por Mañach y respaldado por Agramonte.

[109] La intervención de Zambrano se reprodujo en el *Boletín de la Sociedad Cubana de Filosofía, La Habana*, Año II, Núm. 4, octubre-diciembre, 1948, pp. 5-6.

[110] Zambrano, "Breve testimonio de un encuentro inacabable", *op. cit.*, p. XVI.

[111] Se conservan numerosos borradores de la autora de estas fechas (1948-1950) que muestran los avances de sus estudios sobre filosofía y cristianismo, tema que ya había abordado durante su estancia en Morelia. *AFMZ*, Caja 9, Carp. 332.

[112] Carta a Jorge Mañach, sin fecha. Reproducida en Zambrano, *La Cuba secreta…*, *op. cit.*, pp. 265-266.

había informado de su traslado, el filósofo José Ferrater Mora le escribía reafirmándola en su propósito: “La vida sin definición del cristianismo que usted buscaba, es más probable que se encuentre ahí [Roma] que en ninguna otra parte”.[113]

Su última estancia en Cuba (1951-1953)

En abril de 1951, después de una temporada de dos años en Europa, regresó una vez más a La Habana, donde transcurrirán sus días hasta mediados de 1953. Según expone en una elocuente carta a Josefina Tarafa, fueron dos los motivos que la animaron a emprender su nuevo traslado. Por una parte, el económico, ya que no le resultaba posible costearse la vida en Europa, por muy modestamente que viviese y a pesar de la ayuda mensual que recibía de su amiga cubana: “Entiendo que lo mismo me lo ofrecerás en Cuba y allí puedo trabajar en la Universidad, en lecciones, en conferencias para completarla…”. Pero el principal motivo era otro, mucho más “incalculable e inmaterial: mi vocación y mi destino”. Y añade:

> Yo tengo mucho que sacar de aquí, de Europa, concretamente de París; pero parte de mi vida y de mi corazón están unidos a América y concretamente a un país más que a ningún otro que se llama Cuba. La idea de que yo me despida deella definitivamente me es insoportable y aunque tuviera millones, no lo haría, no podría renunciar a volver a ella, incluso a enseñar, sí, a enseñar a esas gentes que me han oído con lo mejor de su alma, con toda su atención, que me han ofrecido lo mejor que tenían y que han hecho surgir lo mejor que yo tenía para ofrecérselo: estoy ligada a él. Y no quiero cortar esta ligadura; pertenece a lo más bello de mi vida, a pesar de que haya traído sufrimiento… esto es una prueba: España me ha traído todavía mucho más sufrimiento porque esta más en la raíz de mi ser que ha nacido en él… Nos duele lo que queremos y lo que forma parte de nuestra vida. Es muy simple y muy fácil de comprender… […]. Así que estoy entre dos mundos, entre dos continentes; no soy la única y creo que se trata de una situación de privilegio desde el punto de vista moral e intelectual.[114]

El viaje estaba, pues, decidido. En la misma carta expone a Tarafa sus planes: embarcaría en un carguero el uno de abril, de la Rochele o de la Palisse; llegaría a la Guayra (Venezuela) poco después, y el día seis saldría de nuevo con destino a La Habana.

Como en sus estancias anteriores, nada más llegar a Cuba comenzó a impartir conferencias y cursos de filosofía en los principales centros culturales. Disertó en el

[113] Carta de José Ferrater Mora, Bryn Mawr (Estados Unidos), 22 de diciembre de 1949. *AFMZ*, Caja 20, m. 297.

[114] Carta a Josefina Tarafa, París, 12 de marzo de 1951. *AFMZ*, Caja 20, s/cat.

Lyceum sobre "Una metáfora de la esperanza: las ruinas".[115] En julio y agosto participó en la XI Sesión de la Escuela de Verano de la Universidad de La Habana, dirigida en esta ocasión por el filósofo Roberto Agramonte, que contó también con la participación de otros españoles, como el escritor Juan Chabás y el químico Enrique Moles. Zambrano pronunció unas palabras especiales previstas en el programa y dictó varias conferencias, algunas en el Aula Magna de la Universidad, con títulos como "El resplandor del siglo XVIII" y el "El existencialismo de Heidegger", entre otros.[116] Además, retomó su colaboración con el programa radial de la Universidad del Aire, abordando en sus ponencias aspectos diversos de la filosofía y del pensamiento español: "Quevedo y la conciencia en España" (el 20 de mayo de 1951), "El sembrador Rousseau" (el 24 de junio) y "El nacimiento de la conciencia histórica" (el 28 de octubre), que, como era habitual, fueron recogidos en los números correspondientes de los *Cuadernos de la Universidad del Aire*.[117] Por otra parte, desde el 6 de febrero de 1952 impartió todos los miércoles, a las seis y media, en el Lyceum and Lawn Tennis Club, un cursillo de doce lecciones de Introducción a la Filosofía.[118]

Fueron, en definitiva, meses muy prósperos, no sólo por los cursos y conferencias que dictó, también por los numerosos artículos –al menos trece– que publicó en diversas revistas cubanas (*Lyceum*, *Orígenes*, *Universidad de La Habana*, *Bohemia*, además de los mencionados *Cuadernos*), algunos de los cuales fueron breves anticipos de su libro *El hombre y lo divino*, de cuya redacción, por cierto, parece ocuparse con particular empeño por estas fechas. Por otra parte, no hay que olvidar que la filósofa andaluza contaba ya con 46 años. En los últimos tiempos los horizontes

[115] María Zambrano, "Una metáfora de la esperanza: las ruinas". *Lyceum*, La Habana, año VII, Núm. 26, 1951, pp. 51-56. Es un fragmento de su libro *El hombre y lo divino*.

[116] *Vida Universitaria*, La Habana, año II, Núms. 13-14, agosto-septiembre de 1951, pp. 1-13. [Número dedicado a la Escuela de Verano.]

[117] María Zambrano, "Quevedo y la conciencia en España", *Cuadernos de la Universidad del Aire*, La Habana, Núm. 30, junio de 1951, pp. 85-93; "El sembrador Rousseau", *Ibid.*, Núm. 32, agosto de 1951, pp. 15-25, y "El nacimiento de la conciencia histórica", *Ibid.*, Núm. 36, diciembre de 1951, pp. 41-50. Veáse Norma Díaz Acosta (ed.), *Universidad del Aire* (*Conferencias y cursos*), La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2001.

[118] Tarjeta con el "Programa del Cursillo de Introducción a la Filosofía a cargo de la Dra. María Zambrano". *AFMZ*, Caja 8, Carp. 315. Las lecciones fueron las siguientes: (1) Biografía de la Filosofía: su nacimiento en Grecia; (2) La actitud filosófica: la soledad, la duda y la fe específicas de la filosofía. Tres momentos de duda filosófica; (3) La acción de la filosofía. El tránsito del mundo mágico al conocimiento. La idea del saber; (4) Descubrimiento del ser y de la unidad. La unidad de identidad; (5) La unidad de armonía; (6) El descubrimiento del alma; (7) El descubrimiento de la ciencia; (8) El problema del conocimiento; (9) Ser y no ser. La teoría de las ideas; (10) El problema de la divinidad: su formulación primera; (11) El Dios de la Naturaleza, y (12) Crisis de la Filosofía antigua.

de sus planteamientos filosóficos se habían ampliado notablemente y había ido asumiendo nuevos desafíos y perfeccionando un lenguaje y una metodología de reflexión filosófica que caracterizarían lo más granado de su producción intelectual y que, andando el tiempo, darían obras tan brillantes como *Claros del Bosque* (1977). Como tendremos ocasión de analizar, esta etapa de su pensamiento, que podríamos considerar de inicio de su madurez, coincide con un momento similar de la trayectoria literaria de su buen amigo Lezama, lo que permitió que durante estos años se produjese un intercambio intelectual entre ambos especialmente fértil.

Sin embargo, al cabo de un tiempo en Cuba surge de nuevo en Zambrano la necesidad de regresar a Europa, en esta ocasión sin duda alimentada por la crítica situación política de la isla, ensombrecida desde 1952 por la dictadura de Batista, que puso en serios apuros a algunos de sus amigos cubanos. Al menos a finales de febrero de 1953 ya estaba decidida a regresar a Roma;[119] pocos meses después, a mediados de año, se encontraba de nuevo en el Viejo Continente. Daba con ello fin a lo que parece que fue su última temporada en la isla.

María Zambrano y el grupo Orígenes

Nos referiremos ahora a la trascendental relación de María Zambrano con el grupo Orígenes, el movimiento de renovación cultural cubano sin duda más audaz y fértil de mediados del siglo XX, liderado por el poeta José Lezama Lima. Los cimientos del grupo se crearon en 1940, cuando unos pocos amigos residentes en La Habana comenzaron a reunirse con cierta frecuencia para conversar fundamentalmente de poesía. Con el tiempo, a esta singular tertulia se fueron incorporando otros escritores, músicos y pintores de tendencias artísticas muy diversas pero que compartían su disconformidad ante una cultura oficial que consideraban corrupta y anclada en convencionalismos, y, sobre todo, una radical fascinación por la poesía.[120] Estos encuentros más o menos espontáneos de amigos se consolidaron en 1944 al dar a luz una revista, *Orígenes*, que bautizó al grupo y que en sus doce años de existencia convirtió a La Habana en foco de un movimiento de vanguardia con identidad propia que no tardaría en rebasar las fronteras nacionales al contar con la colaboración de destacados escritores y artistas de gran parte del mundo.

[119] Véase la carta de su primo Rafael Tomero, Fuente el Olmo de Fuentidueña (Segovia), 10 de marzo de 1953. *AFMZ*, Caja 21, s/cat.

[120] Cintio Vitier, “La aventura de Orígenes”, *Gaceta de Cuba*, La Habana, mayo-junio de 1994, p. 10.

La colaboración de Zambrano con el grupo fue tan natural como la amistad que compartía con José Lezama y con otros origenistas, en especial con los poetas Cintio Vitier, Fina García Marruz y Eliseo Diego, que asistían regularmente a sus conferencias y a sus cursos de filosofía en el Instituto Universitario. La filósofa española acudía con su hermana o, en ocasiones, con Gustavo Pittaluga a las tertulias o "ceremoniales" (como las llamaba Lezama), que solían realizarse en la parroquia de Bauta, cerca de La Habana, sede pastoral del presbítero y poeta Ángel Gaztelu, o en casa del músico Julián Orbón. Zambrano no tardó en ganarse la simpatía y el aprecio de los contertulios, como dejó bellamente escrito uno de ellos:

> Nos reuníamos en torno a nuestra María, repito, sólo por el placer de escucharla. Hasta el propio José Lezama Lima callaba para oírla. [...] En el saloncillo donde nos reuníamos estaba el piano de Julián. De tiempo en tiempo, bien para ilustrar algún punto de la conversación, bien de puro gusto o porque se lo pedíamos, Julián se sentaba al piano y tocaba maravillas. [...] ¡Le vieras tú la cara de ella mientras escuchaba! Nadie ha sabido jamás escuchar de aquel modo [...] Allí estaba en el sofá de Julián, cruzadas las piernas, blanca la falda, negro el elegante chalequito escogido para hoy, en la mano su larga boquilla. Aguarda a que Lezama termine una vasta disertación para refutarlo con tanta lucidez como cariño.[121]

Este testimonio, como muchos otros, pone de manifiesto que la presencia y la participación de la filósofa en las tertulias y sus frecuentes colaboraciones en la revista fueron seguidas con entusiasmo por los origenistas, hasta el punto de ejercer una influencia determinante en el rumbo que fue tomando su poética en los años siguientes. Así lo entendió el poeta Cintio Vitier, quien no duda en calificar de "profunda" la participación de la pensadora andaluza "en la configuración espiritual, en el sentido y hasta en lo que pudiéramos llamar el 'sabor' específico de Orígenes".[122] Esto no puede explicarse sin entender la curiosa confluencia que se produjo entre las búsquedas poéticas de estos jóvenes escritores, a menudo intuitivas, y la trayectoria natural del pensamiento de la filósofa. Los primeros rechazaban cualquier molde rígido de creación literaria y, desentendiéndose en buena medida de los itinerarios trazados por los poetas cubanos de generaciones anteriores, se lanzaban al descubrimiento de una nueva poética, que ejecutaban desde el convencimiento

[121] Eliseo Diego, "Acerca de una muchacha llamada María", en María Zambrano, *María Zambrano en Orígenes*, México, Ediciones del Equilibrista, 1987, pp. IX-X.

[122] Rolando Sánchez Mejías, "Entrevista con Cintio Vitier: 'Lo que he escrito, escrito está'", *Unión*, La Habana, Año IV, Núm. 14, 1992, p. 19. Véase también Jorge Luis Arcos, "María Zambrano y la Cuba secreta", en: *Orígenes: la pobreza radiante.* La Habana, Letras Cubanas, pp. 80-96. Debo a Salvador Morales esta y otras referencias muy útiles para este estudio.

de que con su quehacer literario estaban ofreciendo una valiosa antorcha que finalmente les permitía transitar por nuevos pasadizos de la realidad. En este punto, el pensamiento de Zambrano les ofrecía los cimientos intelectuales que permitían sustentar estas intuiciones poéticas con argumentos filosóficos originales, pero que finalmente bebían de la tradición filosófica occidental, a través de pensadores tan diversos como San Juan de la Cruz, San Agustín, Ortega y Gasset o Bergson. De este modo, Zambrano no sólo les ofrecía un cuerpo de argumentos que claramente validaba esta singular recuperación del valor de la metáfora, reconociendo una nueva dimensión de la labor del poeta, además anclaba las aspiraciones del grupo en un proyecto con historia, al vincularlas a una valiosa tradición del pensamiento, en la que los poetas origenistas hallaban los resortes para lanzarse a la conquista de nuevas formas de conocimiento. En otras palabras, en la iniciativa de Orígenes, dos formas del pensamiento aparentemente alejadas, la poesía y la filosofía, se conciliaban e inauguraban un modo de pensar y de sentir en gran medida iluminado por el pensamiento de Zambrano. No debe extrañarnos, por tanto, el gran interés que suscitaron entre los origenistas sus conferencias y sus clases: "Nosotros, al menos Fina [García Marruz] y yo [C. Vitier], asistimos a un curso sobre San Agustín que dictó María Zambrano en la Universidad que resultó ser muy importante para nuestra formación religiosa y poética".[123]

Tampoco podemos pasar por alto una complicidad de orden "político", y es que no pocos de los poetas origenistas se sintieron identificados con los proyectos de la República española, encontrando en Zambrano una portavoz de sus reclamos a la vez coherente y crítica.[124] Pero quisiera detenerme en otro aspecto que, en mi opinión, insiste en la relevancia que tuvo la filósofa en la configuración y en la trayectoria del grupo. El rechazo de sus integrantes a asumir como propia la herencia dejada por los poetas cubanos de generaciones anteriores los dejaba levitando en la atmósfera de la tradición poética, con dificultades para construirse una identidad que les permitiese comprender y asimilar su lugar en la cultura cubana y aun en la historia. Para configurar esta identidad, los origenistas requerían de una mirada externa que, conociéndolos bien, no perdiera una perspectiva que permitiera contemplarlos desde "el otro lado". En este sentido, la colaboración de Zambrano habrá resultado fundamental, ya que se encontraba muy vinculada al grupo (hasta el punto de compartir muchos de sus proyectos, como hemos visto), pero su procedencia del extranjero, su formación filosófica y sus largas temporadas en Europa

[123] Enrico Mario Santi, "Entrevista con el grupo Orígenes", en *Coloquio Internacional sobre la obra de José Lezama Lima*, Madrid, Espiral/Fundamentos, Vol. 2, 1984, p. 175.

[124] Sánchez Mejías, *op. cit.*, p. 19.

le permitían conservar una posición lo suficientemente distanciada como para contemplarlos desde la otra orilla. La manifestación más clara de lo que acabamos de señalar la encontramos en su artículo "La Cuba secreta", publicado en 1948 en la revista *Orígenes*.[125] En realidad se trata de una amplia reseña de una antología de diez poetas cubanos (formaban el corazón de Orígenes) que acababa de publicar Cintio Vitier. La filósofa advierte que los poetas de la antología "nos dicen diferentemente la misma cosa: que la isla dormida comienza a despertar como han despertado un día todas las tierras que han sido después historia".[126] Y enseguida aclara la singular naturaleza de este despertar: "Despertar poético, decimos, de su íntima substancia, de lo que ha de ser el soporte, una vez revelado, de la Historia y que ha de acompañar al pensamiento como su interna música".[127] Los protagonistas de este despertar, sobra decirlo, eran los jóvenes poetas origenistas, encabezados por José Lezama; cada uno con un sello propio, que Zambrano describe brevemente en su artículo, era motor de un movimiento que arrancaba a Cuba de una matriz indiferenciada y la alumbraba con una luz particular que determinaba su lugar en la historia. E insiste en el origen de este nacimiento: "No hay herencia, sino continuidad ancestral en la poesía verdadera, modo en que la historia se cuaja en vez de pasar –¡si la historia humana llegara a este lograrse de lo ancestral!– continuidad que se hace transparente".[128] El artículo suscitó un entusiasmo en la isla (para Vitier significó nada menos que "el descubrimiento ontológico de Cuba"[129]) que no termina de explicarse por su excepcional encanto literario ni por la indiscutible inteligencia de sus planteamientos. Y es que María ofrecía un espejo que les permitía contemplarse a sí mismos, les entregaba la palabra que identificaba sus poéticas con un proyecto vivo y original, que no echaba raíces, sino que brotaba abiertamente del manantial con transparencia y vigor; en definitiva les descubría una nueva puerta hacia la posibilidad, al hacerles conscientes, como escribió Lezama unos meses después, de que "un país frustrado en lo esencial político, puede alcanzar virtudes y expresiones por otros cotos de mayor realeza".[130]

En 1953 se desató una polémica en el seno del grupo Orígenes que provocó su escisión y lo hirió de muerte. La polémica tuvo su origen en un texto de Juan

[125] María Zambrano, "La Cuba secreta", *Orígenes*, La Habana, Año V, Núm. 20, 1948, pp. 3-9.

[126] *Ibid.*, p. 4.

[127] *Ibid.*, p. 5.

[128] *Ibid.*, p. 7.

[129] Jorge Luis Arcos, "María Zambrano y Cuba. Cronología 1936-1991", en Zambrano, *La Cuba secreta...*, *op. cit.*, p. 40.

[130] José Lezama Lima, *Imagen y posibilidad*, selección, prólogo y notas de Ciro Bianchi Ross, La Habana, Letras Cubanas, 1981, pp. 195-196.

Ramón Jiménez que Lezama publicó en la revista sin consultar a Rodríguez Feo, su otro editor, quien se encontraba entonces de viaje por Europa. El texto del poeta andaluz llevaba el título "Crítica paralela" y en él arremetía duramente y sin demasiada justificación contra varios poetas españoles, algunos de los cuales eran amigos de Rodríguez Feo. Como consecuencia se precipitó la ruptura. Ambos editores reclamaron la paternidad de *Orígenes* y durante dos años (1954 y 1955) sacaron a la luz dos versiones distintas de la revista, hasta que una disposición legal dio la razón a Lezama. Pero la revista no logró superar los problemas de financiación, que hasta entonces había dependido en gran medida de Rodríguez Feo, por lo que alcanzó su ocaso en 1956.

¿Cuál fue la actitud de María Zambrano en la polémica? En las fechas del conflicto, la pensadora se encontraba en Italia, donde por cierto es probable que recibiera la visita de Rodríguez Feo.[131] En marzo de 1954, sin conocer la ruptura entre los do ps editores, envía desde Roma a Rodríguez Feo su contribución para el número 35 de *Orígenes*, que además conmemoraba los diez años de vida de la revista. El artículo llevaba el título "Tres delirios. Corpus en Florencia" y fue incluido sin mayores aclaraciones en la versión apócrifa.[132] Pero tan pronto Zambrano tuvo conocimiento de la polémica, algo que ocurrió poco después de enviar su última contribución, tomó posición a favor de Lezama, como se pone de manifiesto en el presente fragmento de una carta del autor de *Paradiso*, quien escribe a María Zambrano agradeciéndole su apoyo:

> Sigo haciendo el Orígenes legítimo, verídico, el tuyo, en que siempre nos acompañaste. Leí tu carta muy noble a J. Orbón, sobre tu actitud en lo de Orígenes. Por todo ello, las gracias. Mándame colaboración tuya y de gente de calidad que podamos presentar.[133]

Poco después, Zambrano responde a esta solicitud de colaboración enviándole un nuevo artículo, "Dos fragmentos acerca del pensar", que salió a la luz en 1956.[134] Por su parte, Rodríguez Feo creó con Virgilio Piñera, en enero de 1955, una nueva revista, *Ciclón*, que contó con colaboradores tan ilustres como Alfonso Reyes, Octavio Paz, Victoria Ocampo y su hermana Silvina, Jorge Luis Borges, Ernesto Sábato, Julio Cortázar, Emilio Prados, Luis Cernuda, Witold Gombrowich, Jorge

[131] José Rodriguez Feo, *Mi correspondencia con Lezama Lima*, La Habana, Unión de Escritores y Artistas de Cuba, 1989, p. 134.

[132] María Zambrano, "Tres delirios. Corpus en Florencia", *Orígenes*, La Habana, Año VI, Núm. 35, 1954, pp. 395-399.

[133] Carta de Lezama, La Habana, febrero de 1955. *AFMZ*, Caja 22, s/cat.

[134] María Zambrano, "Dos fragmentos acerca del pensar", *Orígenes*, La Habana, Año XII, Núm. 40, 1956, pp. 3-6.

Guillén, José Hierro, etc.[135] La filósofa malagueña aceptó la invitación de los editores de colaborar con la nueva revista, enviando para su publicación un artículo sobre la filosofía de Ortega y Gasset, el primero que escribía sobre el maestro tras su muerte.[136] Así pues, en 1956, quizá para no ofender ni a Lezama ni a Rodríguez Feo, nuestra autora publicó sendos artículos en las dos revistas enfrentadas.

Las relaciones amistosas en la isla durante esta etapa (1948-1953)

La presencia de Araceli en Cuba, por tanto tiempo anhelada, parece haber colmado la vida afectiva de María en estos cinco años de exilio; su marido permaneció en México buscando el modo de abrirse camino en varios negocios, por cierto con escasa fortuna. Y es que las posibilidades profesionales que ofrecía la isla al matrimonio eran escasas, y los éxitos académicos cosechados por Zambrano rara vez aseguraban cierta estabilidad económica, como le expuso por carta, con patético realismo, el propio Rodríguez Aldave:

> Conozco por haberlos compartido contigo, lo que son los éxitos en Cuba. Es cierto, ciertísimo que a su manera te quieren mucho, te sienten ligada a ellos, compartiendo, en la medida que tu puedes hacerlo, su vida. Te consideran cubana honoraria, van muchas gentes, en ocasiones hasta las más absurdas a tus conferencias, pero cuando todo eso ha de concretarlo en resultados económicos positivos, se esfuma todo y solo queda el vacío. Podría decirse que los cubanos, tan chabacanos y bajamente realistas, llegan a la conclusión de que un ser como tú, al que admiran y quieren, no tiene que tener necesidades materiales... Si no es esta la explicación a cuanto te sucede en esa, no sabría encontrar otra.[137]

Nada más llegar a La Habana, las dos hermanas se instalaron en un apartamento en Vedado, una elevada atalaya desde la que podían contemplar la bahía, ese paisaje de mar y de luz tan parecido a su Andalucía natal, que la filósofa evocaría a menudo con añoranza, como en la siguiente carta dirigida a la viuda de José Lezama:

> Hoy, festividad de Na. Señora de las Mercedes, cuánta vida en aquella Habana, que quizás prosiga. Y la luz y el sol dorado del dulce otoño. La nostalgia de La Habana

[135] Roberto Pérez León, *Tiempo de Ciclón*, La Habana, Unión, 1995, p. 212.

[136] María Zambrano, "La filosofía de Ortega y Gasset", *Ciclón*, La Habana, Vol. 2, Núm. 1, enero de 1956, pp. 3-9. Ortega falleció en Madrid el 18 de octubre de 1955 y el artículo de Zambrano lleva fecha del 8 de diciembre del mismo año.

[137] Carta de Alfonso Rodríguez Aldave, ciudad de México, 12 de febrero de 1952. *AFMZ*, Caja 21, s/cat.

> habita mis insomnios. Cuando recibí la tarjeta de Anlló con el Morro, el mar azul, el faro, me saltaron las lágrimas. Con mi hermana viví en un 9º del edificio López Serrano, viendo, mirando la Bahía. En duermevela beso aquella luz y aquella agua saltarina, transparente, el Mar verde con viento del Norte. Mire por mi, María Luisa amiga, aquella luz y aquel Mar.[138]

El retorno a Cuba le permitirá afianzar sus relaciones con sus muchos amigos cubanos. Ya nos hemos referido a la estrecha relación mantenida con los origenistas, primero con Lezama y poco después con el resto de los poetas y artistas que integraban el grupo, con los que se encontrará a menudo en las reuniones y con los que participará en interesantes iniciativas culturales. La otra persona con quien Zambrano estrechó fuertes lazos durante estos años fue Jorge Mañach (1898-1961), que era responsable de la cátedra de Historia de la Filosofía de la Universidad de La Habana. Mañach formaba parte de ese círculo cultural cubano tan cuestionado por los poetas de Orígenes. La calidad de su formación académica parece indiscutible: titulado por las universidades de Harvard y de París, coronan su expediente dos doctorados (en Derecho Civil y en Filosofía y Letras) obtenidos en la Universidad de La Habana. Tanta excelencia académica no significaba mucho para los jóvenes poetas, que se sentían marginados por esa generación quizá ya algo caduca pero con mucha influencia, que les recriminaba su ingratitud hacia los poetas que los precedieron y el forjar una literatura a menudo críptica. Como era de esperar, no faltaron polémicas suscitadas por las diferencias entre ambas generaciones, y en particular en 1949, poco después de que la filósofa arribara a La Habana, Mañach y Lezama se cruzaron graves acusaciones que alcanzaron bastante resonancia en la isla. Resulta por ello sorprendente la habilidad que muestra nuestra autora para mantenerse al margen de esta polémica y profesar una encendida amistad tanto con los poetas origenistas como con Mañach. De hecho, el filósofo cubano aprovechó a menudo su favorable posición académica para ayudar a Zambrano y también a Pittaluga: no hay que olvidar que fue Mañach quien invitó a la pensadora andaluza a dictar la conferencia sobre la filosofía de Ortega y Gasset en la Universidad de La Habana y a impartir varios cursos en la Universidad del Aire. Por todo esto, no creo exagerado considerar al profesor cubano su principal vínculo con los medios académicos. También la pedagoga Rosario Rexach, principal discípula de Mañach, estableció durante estos años estrechas relaciones con las dos hermanas.

[138] Carta a María Luisa Lezama, 24 de septiembre de 1979. Reproducida en Zambrano, *La Cuba secreta..., op. cit.*, p. 254. Efectivamente, en agosto de 1948 las hermanas se encontraban alojadas en un departamento del edificio López Serrano. Al menos en febrero de 1952 ya se había trasladado a la calle N esquina a 21, Núm. 212, apartamento 8, Vedado, La Habana, según figura en la carta que le envía Albert Camus, París, 29 de febrero de 1952. *AFMZ*, Caja 21, s/cat.

Los poetas origenistas, muy en especial Lezama, y Mañach, desde polos a menudo opuestos, fueron elementos fundamentales del tejido de amistades que abrigaron a la autora durante este período, si bien no fueron los únicos. En realidad, estos años verán madurar muchas de las amistades ya iniciadas en sus estancias anteriores. Por ejemplo, mantuvo un vínculo muy estrecho con el poeta y diplomático cubano Mariano Brull, una de las más sólidas presencias poéticas de la generación de Lezama,[139] que aunque no formó parte en sentido estricto del grupo origenista, mantuvo una actitud abierta a sus iniciativas e incluso publicó dos poemas en la revista, en 1947. Buen amigo de Alfonso Reyes –es probable que conociera a María por medio del intelectual mexicano–, desde su faceta de diplomático, Brull procuró en varias ocasiones, siempre sin éxito, introducir a María Zambrano en los círculos de la UNESCO, una aspiración que la autora contemplaba con entusiasmo pues le permitiría regresar a Europa, como era entonces su deseo. Ya nos hemos referido a la amistad de la filósofa con Josefina Tarafa y Lydia Cabrera, que se mantiene durante estos años. Además estrechará vínculos con Sara Hernández Catá y con una alumna suya del seminario, María Fernández, a quien dedicó su artículo "Para una historia de la Piedad".[140]

Varios españoles poblaron también el mundo afectivo de la filósofa durante estos años de estancia en La Habana, y sus éxitos académicos llegaron a oídos de muchos otros: "sé que han sido muy escuchadas y celebradas sus lecciones y conferencias", le escribiría Jorge Guillén en 1949.[141] El apoyo del médico Gustavo Pittaluga continuó siendo fundamental. Sabemos, por otra parte, que conoció al escritor gallego Ángel Lázaro Machado (1900-1985), quien le dedicó un poema que suponemos inédito.[142] En ocasiones disfrutaba de la compañía de otros españoles exiliados que visitaban temporalmente La Habana, en general para dictar conferencias o seminarios, como fue el caso de José Ferrater Mora, Luis Recaséns Siches y Francisco Ayala.[143] Nos reservamos la última mención para un visitante muy especial que estuvo en la isla varios meses (desde noviembre de 1951 hasta

[139] Cintio Vitier, *Lo cubano en la poesía*, la Habana, Instituto del Libro, 1970, p. 437.

[140] Zambrano, "Para una historia de la Piedad", *op. cit.*

[141] Carta de Jorge Guillén, Wellesley (Estados Unidos), 10 de junio de 1949. *AFMZ*, Caja 20, m. 266.

[142] El poema está fechado en La Habana, 1951 y dice así: "Qué golondrina tan española / es la escritora María Zambrano; / Golondrina que no águila, / ella a sí misma se ha llamado; / Golondrina… mas, qué horizontes, / qué carmines y qué morados, / qué encedidas piedras de oro, / qué crepúsculos castellanos / nos traen sus vuelos de golondrina / al alero de este tejado / de este balcón de este destierro / a donde hoy tantos nos asomamos… / La Golondrina dejó su nido / bajo los arcos segovianos". *AFMZ*, Caja 20, s/cat.

[143] Veáse la carta de Luis Recaséns, Nueva York, 16 de febrero de 1953. *AFMZ*, Caja 21, s/cat., y Francisco Ayala, *Recuerdos y olvidos*, Madrid, Alianza, 1988, p. 431.

febrero del año siguiente), durante los cuales trabó una intensa amistad con la filósofa: nos referimos a Luis Cernuda. El poeta llegó a la isla por una invitación de los editores de la revista *Orígenes* (al parecer de José Rodríguez Feo), en la que había colaborado con diversos trabajos. Dictó unas pocas conferencias en instituciones culturales y en la Universidad, y el resto del tiempo lo dedicó a conocer el país y a conversar con sus amigos, en especial con Lezama, quien le produjo una muy buena impresión, y con las hermanas Zambrano.

La relación de Zambrano y Cernuda venía de antiguo: ambos habían frecuentado la tertulia de la casa de Concha de Albornoz, allá por los años 1934-1935;[144] algo después, Cernuda asistió a la tertulia dominical que organizaba María en Madrid, y ambos coincidieron en algunas de las salidas de las Misiones Pedagógicas. La poesía de Cernuda suscitó muy tempranamente la admiración de la filósofa, quien llegó a considerarla "la más alta y pura de la poesía española actual".[145] Por otra parte, el adusto carácter del poeta sevillano en absoluto lo hacía de trato fácil ni generoso en elogios, a pesar de lo cual recordó siempre su estancia de Cuba en compañía de María Zambrano con gran emoción. Como escribiría mucho después la filósofa: "Yo tuve la fortuna de que al final te sintieras a tu aire, junto con mi hermana y conmigo, en aquella Habana llena de misterio".[146] Y en efecto, gran parte del tiempo que estuvo en Cuba lo pasó en casa de las hermanas, inmerso en conversaciones y discusiones que habrían discurrido por los temas más variados que preocupaban al poeta y a la filósofa. "Salvo las horas de sueño estaba en nuestra casa", recordaría la pensadora malagueña.[147] Durante estas semanas, María le dio a leer un artículo suyo sobre el amor, todavía inédito, que produjo una honda impresión en el poeta, hasta el punto de que enseguida escribió al editor de *Ínsula,* José Luis Cano, insistiendo para que se publicara en su revista.[148] Esta sería la primera contribución de María Zambrano aparecida en una revista española desde el inicio del exilio.[149]

[144] James Valender, "Luis Cernuda y María Zambrano: simpatías y diferencias", en Valender *et al.*, *op. cit.*, pp. 165-197.

[145] Carta a Virgilio Piñera, Río Piedras (Puerto Rico), 5 de noviembre de 1941. Reproducida en Zambrano, *La Cuba secreta..., op. cit.*, pp. 258-259.

[146] María Zambrano, "Felices en La Habana", *ABC Literario*, 30 abril 1998, p. VIII.

[147] De una carta de Zambrano a José Luis Cano fechada en mayo de 1977. Véase Cano, "Luis Cernuda y María Zambrano", *Ínsula*, Madrid, Núm. 534, junio de 1991, p. 31.

[148] En una carta fechada en Madrid, 21 de febrero de 1952, Cano le comunica que recibió de Luis Cernuda "su magnífico original 'Dos fragmentos sobre el amor'", que aparecerá en el próximo número del 15 de marzo. *AFMZ*, Caja 21, s/cat.

[149] María Zambrano, "Dos fragmentos sobre el amor", *Ínsula*, Madrid, Núm. 75, marzo de 1952, pp. 1-4. La filósofa consultó con Rodríguez Aldave la conveniencia de que un artículo suyo apareciese en

Cuba, una presencia eterna

A mediados de 1953, María Zambrano abandonó Cuba quizá sin sospechar que se trataba de una despedida definitiva.[150] Sin embargo, los recuerdos de La Habana permanecieron vivos en su memoria y emergerán en muchos de sus escritos hasta el final de su vida, como en el siguiente fragmento de una carta escrita a Lezama en 1976, en el que recuerda su contemplación del amanecer desde sus diversas residencias en Vedado:

> Y como en La Habana he visto, bebido más que en parte alguna el alba, el alba hasta que salía el Sol que me asustaba, le hago este envío. Me llamaban aun dormida me llamaba. En la calle 23 pegadita al suelo la veía por las entreabiertas persianas. El desvanecerse del azul, el clarificarse, la blancura celeste sobre el Morro. Y luego ya más visiblemente y con mayor libertad desde aquel minúsculo cuarto mío suspendido en la bahía, casi toda ella aparecida como una diosa sin sombra de pesar. ¡Cuánta bendición a aquel cielo y a aquellos años, Araceli, los amigos como Lezama, Lezama, sí, cuánta bendición caía sobre nuestras frentes![151]

Tampoco la distancia provocó la ruptura con sus mejores amigos (José Lezama, Josefina Tarafa, Gustavo Pittaluga, Julián Orbón, Mariano Brull, Cintio Vitier, Fina García Marruz, Lydia Cabrera, etc), con los que se mantuvo en permanente comunicación a través de una nutrida correspondencia, a menudo, por cierto, de gran valor literario, y algunos de ellos la visitaron ocasionalmente en Europa. No es demagogia, por tanto, afirmar que Cuba continuó muy presente en su vida, y que la filósofa siempre abrigó la esperanza de regresar a la isla, al menos por una temporada: "Ha habido lugares, centros. Cuba fue un centro, Italia fue un centro" –señalaría en 1981, en la primera entrevista realizada para España–, centros a los que confiesa sentirse impelida a regresar cada cierto tiempo.[152] También sus amigos cubanos sintieron con nostalgia la partida de las dos hermanas, como le confesó poco después el músico Julián Orbón:

una revista española, por temor a que pareciese una renuncia o una concesión. Véase carta de Rodríguez Aldave, ciudad de México, 12 de febrero de 1952. *AFMZ*, Caja 21, s/cat.

[150] Julia Castillo señala que en 1954 realizó un nuevo viaje a La Habana, pero en cualquier caso su permanencia en la isla habría sido muy breve. Castillo, *op. cit.*, p. 78.

[151] Carta a Lezama, 16 de febrero de 1976. Reproducida en Zambrano, *La Cuba secreta y otros ensayos*, pp. 231-232. En La Habana, la filósofa cambió de domicilio en varias ocasiones. Es probable que en el fragmento citado haga referencia al departamento C, calle 23, Núm. 654 (esquina Baños), Vedado, en donde residió durante sus primeros años, y al departamento octavo de la calle N, Núm. 212 (esquina 21), Vedado, que ocupó en su última estancia.

[152] Entrevista de José Miguel Ullán, Ginebra, 13 de junio de 1981, retransmitida en Radio Nacional. Se encuentra copia en *AFMZ*, s/cat.

Y es María que no quiero acordarme que faltáis de nuestro lado; a menudo al llegar a casa me parece verte en el sillón de la sala fumando suavemente, recorriendo los libros mientras esperamos la cena. Otras veces nos parece que vienes por el comedor y que pronto sonará el timbre de la puerta. Ni Tangui ni yo nos acostumbramos a la idea de vuestra partida, y escribir una lejanía que no queremos.[153]

Algunos amigos continuaron ofreciéndole ayuda, dentro de sus modestas posibilidades, conscientes de las dificultades económicas de María Zambrano en Europa. Desde su residencia en La Habana, el médico Gustavo Pittaluga fue su principal enlace con las revistas cubanas, y le insistió para que le remitiese artículos para su publicación en revistas que pagaban bien a los autores, como *Bohemia,* uno de los magacines más importantes de América Latina, que al estar sometido a censura requería con urgencia nuevas colaboraciones.[154] La filósofa publicó en sus páginas el artículo "Martí, camino de su muerte" y un ensayo que ha pasado casi inadavertido, "Sentido de la derrota".[155] Su amiga cubana Josefina Tarafa continuó remitiéndole su ayuda mensual y Mariano Brull, entonces diplomático de la Embajada de Cuba en Montevideo, procuró de nuevo, sin éxito, incorporarla a la UNESCO.[156] Durante estos años siguió enviando, aunque irregularmente, colaboraciones para la revista *Orígenes*.[157]

Por otra parte, la filósofa seguirá con suma atención las profundas transformaciones que tuvieron lugar en la isla en los años siguientes a su partida, que desembocaron en la destitución de Batista y el inicio del período revolucionario. María vivió con mucha esperanza estos cambios en la política, que parecían culminar esa apertura de la isla a la historia que pronosticara unos años antes en su ensayo *La Cuba secreta*.[158] Pero también mostró una razonable desconfianza por el sentido que pudiera tomar el cambio y, sobre todo, una preocupación por el destino de las vidas de algunos de sus amigos ante el nuevo panorama político y social:

[153] Carta de Julián Orbón, La Habana, 21 de agosto de 1953. *AFMZ*, Caja 21, s/cat.

[154] Carta de Pittaluga, La Habana, 5 de agosto de 1953. *AFMZ*, Caja 21, s/cat.

[155] María Zambrano, "Martí, camino de su muerte", *Bohemia*, La Habana, Año 45, Núm. 5, 1953, pp. 45, 83, y "Sentido de la derrota", *Ibid.*, Año 45, Núm. 43, 1953, pp. 1, 134. Este último título le fue sugerido por Pittaluga, ya que el que había propuesto la autora ("El payaso y la filosofía") no convencía al editor de la revista. Véase carta de Pittaluga, 1 de octubre de 1953. *AFMZ*, Caja 21, s/cat.

[156] Carta de Mariano Brull, Montevideo, 18 de julio de 1953. *AFMZ*, Caja 21, s/cat.

[157] María Zambrano, "Fragmentos", *Orígenes*, La Habana, Año X, Núm. 33, 1953, pp. 8-13; "Tres delirios", *Ibid.*, Núm. 35, 1954, pp. 5-9; "Dos fragmentos acerca del pensar", *Ibid.*, Año XII, Núm. 40, 1956, pp. 3-6.

[158] Carta a Cintio Vitier, Roma, 9 de abril de 1955. Reproducida en Zambrano, *La Cuba secreta..., op. cit.*, p. 268.

> Deseo tener noticias de Lezama, ante todo. ¿Qué está haciendo? Pues no es posible que su enorme talento y honestidad sin tacha no sean aprovechados. ¿Qué hace Fina? ¿Y Eliseo? ¿Y Parajón? ¿Conoce usted a Adrián García Hernández? Yo le estimo mucho y creo que sea alguien con quien haya que contar. En fin… ya sabe usted; yo recuerdo aquella alegría de España cuando todos, todos podían y debían participar en la obra común de revivir un País. ¿Y su padre?[159]

El contexto revolucionario no tardó en ofrecer a la filósofa oportunidades para estrechar sus vínculos con la cultura cubana, en general por iniciativa de algunos amigos origenistas que pasaron a desempeñar cargos importantes en el nuevo panorama político y social. Por ejemplo, en 1959 se fundó la *Nueva Revista Cubana*, editada por la Dirección General de Cultura del Ministerio de Cultura; la dirección quedó en manos de Cintio Vitier, quien enseguida escribió a la filósofa solicitando su colaboración. Zambrano parece mostrar al principio cierto recelo, que quizá se despejó al observar la lista de los colaboradores de los primeros números (el segundo cuenta con la participación de José Lezama, Alejo Carpentier y Graziella Pogolotti, entre otros) y finalmente se decidió a enviar un artículo, titulado "Delirio, esperanza y razón", que pronto salió a la luz en sus páginas.[160]

Los aires revolucionarios le abrieron también espacios para desarrollar su actividad académica en la isla. La oportunidad más firme en este sentido le fue ofrecida a finales de 1959, de nuevo por Cintio Vitier, entonces director del Instituto de Estudios Hispánicos de la Universidad Central de las Villas (Santa Clara), quien le extendió una invitación del consejo universitario para que se incorporara como docente a dicha casa de estudios.[161]

No obstante hay que señalar que en los años anteriores la filósofa ya había recibido varias invitaciones para impartir clases en Cuba. Por ejemplo, en 1954 Mariano Brull le propuso incorporarse a la Universidad de Santo Tomás de

[159] *Ibid.*, pp. 268-269.

[160] María Zambrano, "Delirio, esperanza y razón", *Nueva Revista Cubana*, La Habana, Vol. I, Núm. 3, octubre-diciembre de 1959, pp. 14-19. Obviamente, Zambrano muestra con mucha sutileza este recelo, pero creo que puede apreciarse, por ejemplo, en la insistencia con que saca a colación en su correspondencia los nombres de Lezama y Orbón, personajes difíciles de ubicar en el nuevo panorama político, como en el siguiente fragmento de la carta dirigida a Cintio Vitier con la que le remite su colaboración para la revista: "Le anunciaba mi colaboración. Aquí va. Como verá, es algo que he escrito para ustedes, para Cuba. Tenía cosas ya preparadas que dar, pero he querido hacer algo especial. Me gustaría fuera dedicado a José Lezama Lima y a Julián Orbón. Pero no sé si la Revista admite dedicatorias, ni si por algún motivo que de lejos no puedo ver, resultaría poco oportuno. Lo dejo a su juicio y al de ellos. Si la Revista admite dedicatorias, consúlteles en todo caso. ¿Dónde está Orbón?". Carta a Cintio Vitier, Roma, 14 de septiembre de 1959. Reproducida en Zambrano, *La Cuba secreta…*, *op. cit.*, pp. 272-273. Finalmente el artículo incluyó la dedicatoria.

[161] Carta de Cintio Vitier, Santa Clara (Cuba), 18 de noviembre de 1959. *AFMZ*, Caja 22 (bis), s/cat.

Villanueva, para explicar "Civilización hispánica".[162] Dos años después, en marzo de 1956, Lezama le informaba de la posibilidad de que aceptasen su integración como profesora en la ya mencionada Universidad Central de las Villas.[163] La filósofa no llegó a aceptar ninguna de estas invitaciones, desde luego no porque le resultasen ociosas; de hecho, vivía muy modestamente en Italia, "apretándome cada día más la cintura y viendo que nuevas restricciones puedo, podemos hacer, pues mi hermana me acompaña con toda su alma, para seguir aquí". Pero se sentía completamente entregada a su trabajo, a "escribir lo irrenunciable": "no puedo dejarlo; una fuerza avasalladora me empuja y al par, sostiene", escribiría en esas fechas.[164]

Por otra parte, no todos los amigos de Zambrano salieron beneficiados del cambio político; para algunos la situación se tornó muy difícil y no tardaron en abandonar la isla. Fue el caso de su amiga Josefina Tarafa, que se marchó del país y tres años después dejó de enviarle su ayuda mensual, "debido a la situación económica que cada día me afecta más".[165] El músico Julián Orbón fue otro de sus amigos afectados por la política del nuevo gobierno, viéndose obligado a exiliarse primero en México y después en Estados Unidos:

> Puedes imaginar lo que ha sido para nosotros la renuncia a lo que teníamos en Cuba, a Lezama, a Cintio. Sí, siguen allí, en un horror que no sé si es aun mayor que el nuestro; a Lezama sobre todo lo "utilizan", lo hacen comparecer: hace poco que perdió a su madre, imagínate lo que fue para él; su soledad era atroz; hace un mes que se casó, buscando desesperadamente alguna compañía. ¡Yo no puedo decirte lo que todos hemos sufrido! Y por algo en que todos creíamos, que todos ayudamos a construir![166]

Como es bien sabido, al igual que Orbón, otros muchos intelectuales cubanos huyeron del país y echaron nuevas raíces en Estados Unidos. Conformaron un grupo de refugiados que en ocasiones estrechó lazos con algunos exiliados españoles también residentes en aquel país. La filósofa no fue indiferente a sus destinos, supo mantenerse ligada a sus vidas mediante el intercambio epistolar, e incluso cabe decir que algunos de ellos, al compartir con María su condición de exiliados, comprendieron entonces, en toda su extensión, la angustia sentida por la filósofa durante todos estos años de exilio, ahondando en la complicidad:

[162] Carta de Mariano Brull, La Habana, 24 de mayo de 1954. *AFMZ*, Caja 21, s/cat.

[163] Carta de Lezama, La Habana, marzo de 1956. *AFMZ*, Caja 22, s/cat.

[164] Carta a Cintio Vitier, Roma, 9 de diciembre de 1959. Reproducida en Zambrano, *La Cuba secreta..., op. cit.*, pp. 273-274.

[165] Carta de Josefina Tarafa, Roma, 16 de junio de 1962. *AFMZ*, Caja 23, s/cat.

[166] Carta de Julián Orbón, Nueva York, 16 de febrero de 1965. *AFMZ*, Caja 24, s/cat.

> A través de estos terribles años de exilio las entendemos y las queremos cada día más, como tú bien dices inacabablemente; que entendiendo ahora más que nunca tu sufrimiento; nos da angustia pensar si en aquellos años de la Habana les dimos todo el amor, cuidado y compañía que se merecen. En la medida en que entonces entendíamos creíamos que lo estábamos dando. Sabemos ahora que todo es poco para esa soledad del exilio.[167]

También estos cubanos exiliados extendieron algunas invitaciones a María Zambrano para que dictase conferencias en Estados Unidos[168] y para que colaborase con artículos en una iniciativa editorial promovida por algunos intelectuales de Orígenes que se habían establecido en Nueva York.[169]

En 1967 visitó la isla el poeta español José Ángel Valente, muy amigo de María Zambrano. Durante su estancia, Valente estableció una buena amistad con los compañeros cubanos de la filósofa, en especial con Lezama. En su persona, tanto éstos como Zambrano habrán encontrado un meticuloso mensajero, tan inapreciable tras los ya catorce años de separación.[170] Poco antes de la llegada del poeta a Cuba, Zambrano escribía a Lezama:

> Déle a ver a nuestro amigo la ceyba, la hoja del yagrumo, a sentir el terral –a las 10 de la noche– y otros secretos de los que Ud. es depositario, de la felicidad que circula y se remansa en esa su Isla, un poco también mía o yo de ella, donde aprendía a mirar el alba y a acordar el oído al ritmo de la respiración de la noche, tan viviente. De él recibirá Ud. algo lúcido y viviente de esta España de tan "extraña decadencia". Como Ud. escribió cuando el centenario de Quevedo.[171]

Las noticias que recibe de La Habana le irán informando también del fallecimiento de sus seres queridos. La notificación de la muerte de Gustavo Pittaluga, ocurrida en abril de 1956, le provocó una honda tristeza, cuando todavía no se había recuperado de la desaparición de Ortega y Gasset, ocurrida medio año antes. Pittaluga vivió hasta sus últimos días con la esperanza de regresar a Roma y

[167] Carta de E. Hernández-Catá, New Haven, Conn (Estados Unidos), 29 de noviembre de 1969. *AFMZ*, Caja 25, s/cat.

[168] Véase a este respecto la carta de J. Orbón, New York, 16 de febrero de 1965. *AFMZ*, Caja 24, s/cat., y la carta de Gonzalo Calvo (primo de José María Chacón y Calvo), Hillsdale (Nueva York), 17 de octubre de 1972, *AFMZ*, Caja 27, s/cat.

[169] Carta de E. Hernández-Catá, New Haven, Conn (Estados Unidos), 29 de noviembre de 1969. *AFMZ*, Caja 25, s/cat.

[170] Carta de Lezama a Julián Orbón, La Habana, febrero de 1968. Reproducida en José Lezama Lima, *Cartas (1939-1976)*, Madrid, Orígenes, 1979, pp. 103-104.

[171] Carta a Lezama, La Pièce, 12 de noviembre de 1967. Reproducida en Zambrano, *La Cuba secreta..., op. cit.*, pp. 214-215.

reunirse con su familia y con María Zambrano, pero se lo impidieron primero las dificultades económicas y posteriormente un cáncer de próstata que acabó con su vida.[172] No tardaron tampoco en fallecer otros amigos suyos: Mariano Brull (en 1956), Medardo Vitier (en 1960), Jorge Mañach (en 1961, en Puerto Rico), Fernando Ortiz (en 1969), etc. Pero sin duda la desaparición más dolorosa será la de Lezama, que tuvo lugar en 1976. Ambos habían estrechado sus vínculos a través de una viva correspondencia, de tal modo que la distancia no impidió que su amistad fuera creciendo con los años. A su muerte escribió un emotivo artículo con el título "Hombre verdadero: José Lezama Lima", que publicó el diario *El País* y la revista *Poésie*.[173]

A medida que sus confidentes cubanos van desapareciendo, la filósofa se va haciendo depositaria de la memoria de un período de la isla especialmente fértil, en el que se dan cita sus propias búsquedas filosóficas y las interesantes iniciativas poéticas del grupo Orígenes. Quizá esta responsabilidad la motivó a emprender varios proyectos que intentaban rescatar parte de su actividad desplegada en la isla. En 1979, por ejemplo, abrigó con Valente el propósito de recopilar y publicar la correspondencia de ambos con Lezama.[1734] También se propuso elaborar un libro con sus "trabajos escritos y publicados en diferentes revistas de La Habana, y la pequeña parte de trabajos escritos en La Habana y publicados en Revistas de otros países y no recogidos en libros en ningún caso", todos ellos corregidos y aumentados. Lo titularía "Escrito en La Habana" o bien "Delirio, Esperanza, Razón", que es el título de un artículo publicado en 1960 que se incluiría en la recopilación.[175] Estos proyectos ponen de manifiesto que su relación con Cuba, lejos de apagarse, se aviva en los últimos años, al reflexionar sobre la importancia que ese destino no buscado tuvo en su vida y en su pensamiento. Quizá finalmente se cumplieron aquellas bellas palabras que le escribió Lezama en la dedicatoria de su libro *Analecta del Reloj*: "Para María Zambrano, con mis deseos de que realice la gran síntesis: que no se vaya nunca de La Habana y llegue a Roma".[176]

[172] Carta de Carmela y Miguel, La Habana, 1 de mayo de 1956. *AFMZ*, Caja 22, s/cat.

[173] María Zambrano, "Hombre verdadero: José Lezama Lima", *El País*, Madrid, domingo 27 de noviembre de 1977, y *Poésie*, París, Núm. 2, 1977, pp. 26-28.

[174] Carta a María Luisa, esposa de Lezama, 24 de septiembre de 1979. Reproducida en Zambrano, *La Cuba secreta..., op. cit.*, p. 253.

[175] "Escrito en La Habana". *AFMZ*, Caja 4, Carp. 181.

[176] La dedicatoria lleva fecha de julio de 1952. El libro se encuentra en la biblioteca de Zambrano, Fundación María Zambrano (Vélez-Málaga).

LAS METAMORFOSIS DEL EXILIO

Antolín C. Sánchez Cuervo
INSTITUTO DE FILOSOFÍA
CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS

I

El 28 de agosto de 1989 el diario *ABC* de Madrid publicaba un elocuente artículo de María Zambrano titulado "Amo mi exilio", en el que podía leerse lo siguiente:

> Hay ciertos viajes de los que sólo a la vuelta se comienza a saber. Para mí, desde esa mirada del regreso, el exilio que me ha tocado vivir es esencial. Yo no concibo mi vida sin el exilio que he vivido. El exilio ha sido como mi patria, o como una dimensión de una patria desconocida pero que una vez se conoce, es irrenunciable. Confieso, porque hablar de ciertos temas no tiene sentido si no se dice la verdad, confieso que me ha costado mucho trabajo renunciar a mis cuarenta años de exilio, mucho trabajo, tanto que, sin ofender, al contrario, reconociendo la generosidad con que Madrid y toda España me han arropado, con el cariño que he encontrado en tanta gente, de vez en cuando no duele, no, no es que me duela, es una sensación como de quien ha sido despellejado, como San Bartolomé, una sensación ininteligible, pero que es.[1]

Ciertamente, si el retorno a España de la pensadora malagueña en noviembre de 1984 supuso todo un acontecimiento en la cronología de su vida, quizá no lo

[1] Véase también la recopilación de artículos realizada por Mercedes Gómez Blesa bajo el título *Las palabras del regreso (Artículos periodísticos, 1985-1990)*, Salamanca, Amarú, 1995, pp. 13 y ss. Algunos fragmentos de "Amo mi exilio" pueden encontrarse también en Jesús Moreno Sanz, *La razón en la sombra. Antología del pensamiento de María Zambrano,* Madrid, Siruela, 1993, p. 381, nota 31.

fuera tanto en la evolución de la misma por dentro –en esos términos "intrahistóricos" que pudo encontrar en sus lecturas de Unamuno y que ella misma llevaría luego a su máxima expresión, como entrañamiento que no se deja historizar[2] – pues biografía y pensamiento habían madurado ya, entrelazados, bajo el signo del desarraigo. Habían echado raíces en él, se habían dejado la piel llevando hacia arriba –comenta en el mismo artículo– cada día que pasa, subiendo por la cuesta siempre estrecha del desierto.

La figura del exilio asoma con frecuencia en la obra zambraniana. De manera explícita unas veces, tácita otras, ya sea para despejar o para agudizar incertidumbres, lo hace en sus múltiples registros, con su riqueza hermenéutica y su diversidad de tiempos y espacios, su vehemencia testimonial y su proyección metafórica, su simbolismo trágico y su sentido auroral. Y en todos los casos arroja fecundidad, trasluciendo en definitiva algunos de sus motivos fundamentales, tal y como algunos trabajos recientes han apuntado.[3] Así la reflexión sobre el sacrificio y la tragedia, la esperanza y la propia condición humana; la tensión entre una historia apócrifa y otra verdadera, así como entre la historia en cuanto tal y otras dimensiones del tiempo, vinculadas a lo que Zambrano denominará "formas íntimas de la vida", irreductibles, por eso mismo, bajo cualquier pretensión objetivadora; la complicidad entre la metafísica y la política, el ser y el pueblo; la memoria de ese singular momento auroral que viven la cultura y política españolas en torno a 1930, de sus cauces republicanos y de su fracaso en la guerra civil; la asimilación, siempre heterodoxa, de las intuiciones orteguianas y el creciente e inevitable distanciamiento del maestro en favor de una concepción original de la vitalidad que radicaliza dichas intuiciones. Y sobre todo, y englobando de alguna manera todo lo anterior, la crítica de la razón occidental y el abismamiento en sus márgenes –depositarios de formas alternativas de saber tales como la poesía, la confesión y la mística–, como clave fundamental para un rescate de su núcleo originario y errabundo. Exilio es entonces metáfora de este deambular, muy presente a lo largo y ancho de toda la obra zambraniana; y es

[2] Sobre este punto, véase el volumen de ensayos editado e introducido por Mercedes Gómez Blesa bajo el título *Unamuno*, Madrid, Debate, 2003.

[3] Véase por ejemplo Eduardo González Di Pierro, "El exilio y el transtierro. Visión filosófica de la expatriación en María Zambrano y José Gaos", en Carmen Revilla (ed.), *Claves de la razón poética. María Zambrano: un pensamiento en el orden del tiempo,* Madrid, Trotta, 1998, pp. 55-65; Elena Laurenzi, "La cuesta de la memoria", en *Ibid.*, pp.67-89; y sobre todo Ana Bundgard, *Más allá de la filosofía. Sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano*, Madrid, Trotta, 2000, pp. 137-177 y 293-306. "(...) aunque la temática del exilio no sea predominante en los escritos de María Zambrano" –afirma esta última en la p.169– "fue una experiencia personal inefable que quedó profundamente impresa en su obra a modo de huella imborrable o herida sangrante que no llegará a cicatrizar nunca. Sin la experiencia del exilio, el pensamiento de nuestra escritora hubiera tenido características muy distintas."

por ello que su inspiración se apercibe incluso antes de sus primeras concreciones geopolíticas, algo sólo en apariencia contradictorio que más bien nos previene ante un encuadre del problema excesivamente ajustado al suceso biográfico. La experiencia biográfica del exilio, tan prolongada y casi siempre tan precaria, condicionó sin duda no pocos itinerarios de la llamada razón poética, pero la opción de María Zambrano por el mismo no fue meramente circunstancial ni obedeció sólo a motivos estrictamente políticos –en el sentido más convencional del término–, aun cuando éstos fueron determinantes. Latía, tras dicha opción, toda una vocación filosófica –y por lo tanto política, en el sentido más genuino del término– por el descentramiento y el margen, apreciable en sus primeros escritos. Ya en artículos como "La ciudad ausente" (1928)[4] y "Hacia un saber sobre el alma" (1934)[5] y en libros como *Horizonte de liberalismo* (1934)[6] aflora la visión discontinua de la vida y de la historia, más atenta a "lo otro" de la razón, a ese logos sumergido que elude y al mismo tiempo sustenta la objetividad de los discursos lineales, y cuya traducción política es la democracia radical; esto es, la unidad elástica y abierta en la que caben todas las diferencias.[7]

De ahí en definitiva la complejidad del exilio zambraniano, inusual y hasta única en el contexto intelectual del exilio español del 1939. De ahí su condición "esencial". Si el regreso a España no significó, en cierto sentido, el fin del exilio, éste era ya germinal, de alguna manera, antes del fatídico año. La experiencia biográfica del desarraigo desahogó y al mismo tiempo condicionó, podríamos decir, toda una reflexión desde el margen. Fue, de alguna manera, su materia prima.

II

La temática y la simbólica del exilio se hacen presentes en numerosos lugares y momentos del itinerario zambraniano, aunque no siempre de manera nítida. A menudo lo hacen incluso más bien al contrario, a través de voces casi inaudibles e imágenes tenues, y preferentemente desde el fragmento. Su desentrañamiento exigiría por ello un estudio minucioso y prolongado. Pero una primera aproximación

[4] Véase *El Manantial* (Segovia), núm. 4, julio-agosto 1928.

[5] Véase *Revista de Occidente* (Madrid), 1934, t. XLVI, nº 138, dic., pp. 261-276; *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950, pp.13-23; Madrid, Alianza, 2000, pp. 21-34.

[6] Madrid, Morata, 1930 (bajo el título *Nuevo Liberalismo)*; 1996 (Edición y estudio introductorio a cargo de Jesús Moreno Sanz).

[7] Sobre estos primeros escritos en el contexto evolutivo del pensamiento zambraniano, véase el exhaustivo estudio introductorio, arriba citado, de Jesús Moreno Sanz, "La política desde su envés histórico-vital: historia trágica de la esperanza y sus utopías".

a la cuestión obliga a fijarnos en algunas referencias insoslayables. Quizá, para empezar, en las conferencias que María Zambrano pronuncia en La Casa de España –después convertida en El Colegio de México– en el mismo año de 1939, recién llegada a dicho país. No hay, en *Filosofía y poesía*[8] y *Pensamiento y poesía en la vida española,*[9] alusiones explícitas al exilio, pero un cierto trasluz, una cierta transposición alegórica del mismo en la condición poética –desalojada por los filósofos de la razón occidental y cobijada en sus márgenes hispánicos– puede advertirse ya en estos ensayos; y una transposición similar al ámbito de la mística parece desprenderse del ensayo "San Juan de la Cruz (De la "noche oscura" a la más clara mística)", concluido en Morelia en julio de ese mismo año.[10]

Una evocación de los primeros momentos del exilio puede ya encontrarse en el ensayo autobiográfico *Delirio y destino (los veinte años de una española)*, inédito hasta 1989 y escrito a comienzos de la década de los cincuenta. Se trata de un breve testimonio, no obstante muy elocuente puesto que deja entrever algunos signos esenciales de la experiencia zambraniana del exilio. Así, la célebre y ya tópica imagen de la huida y la agonía en la frontera –de "la última noche de España al cielo raso, bajo la incesante lluvia"– es también alegoría del límite, suspensión de un destino "entre cielo y tierra o más allá", entre un despedirse "para siempre" y un existir "otra vez",[11] o, sencillamente, "entre la vida y la muerte".[12] Límite, en definitiva, entre diversos estratos de la propia vida, pero también de la generación, la época, la tradición y la racionalidad en que aquella respira. Su transgresión es, por eso mismo, revelación de identidades subterráneas, algo sobre lo que Zambrano volverá en la década siguiente: escrita en Roma y publicada en París en 1961, en un momento en que la conciencia de exilio parece recrudecerse, la "Carta sobre el exilio".[13] pone de relieve el despojamiento que tal experiencia conlleva en tanto que desarraigo de toda ubicación en la historia –de España y también de Occidente, en última instancia–, así como el espacio de verdad que se entreabre tras ellas. De ahí la paradoja del exilio, muerte y nacimiento al mismo tiempo, rito iniciático y vilo radical cuya proyección ético-política quedará plasmada en *La tumba de Antígona*

[8] Morelia, Publicaciones de la Universidad Michoacana, 1939; *Obras reunidas*, Madrid, Aguilar, pp. 114-217; México, FCE, 1987.

[9] México, La Casa de España, 1939; Madrid, Endymion, 1987; Madrid, Ayuso, 1991.

[10] En *Sur* (Buenos Aires), 1939, vol. 9, núm. 63, dic., pp.43-60; *Nuova Antología*, 1961, oct., pp. 223-234 (trad.italiana); *Los intelectuales en el drama de España*. Madrid, Hispamerca, 1977; *Andalucía, sueño y realidad*, Granada, EAUSA, 1984, pp. 29-45; *Senderos*. Barcelona, Anthropos, 1986, pp. 184-198.

[11] *Delirio y destino,* Madrid, Mondadori, 1989, pp. 235 y ss.

[12] *Ibid.*, p. 239.

[13] Véase *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura,* núm. 49, pp. 65-70; *La razón en la sombra, op. cit.*, pp. 381-391.

(1967),[14] una singular recreación de la tragedia de Sófocles escrita bajo "la inspiración del exilio diariamente en París y más tarde en una aldea del Jura francés".[15] En las antípodas del héroe, finalmente reinserto, con todos los honores, en el seno de esa misma historia de la que por momentos pareció desgarrarse, carece el exiliado de razones y justificaciones. Y no puede tenerlas porque en esta carencia reside precisamente su desnudez y su condición auroral, es decir, su testimonio de una verdad sumergida bajo la historia oficial –o historia sin más–, cuya revelación genera interpelación. El sacrificio de Antígona es entonces revelación de la piedad, la cual no obstante exige, como todo testimonio, visión y memoria. He ahí uno de las grandes riesgos del exilio, que María Zambrano no pasa por alto. El olvido de esa verdad incipiente bajo el peso de los discursos dominantes es un peligro ya advertido en la carta de 1961 así como en "El exiliado", un escrito inédito concebido por esa misma época. [16]

Pero la alusión al exilio vivido es sobre todo obligada tras el regreso, una vez que se materializa en experiencia integradora y hasta salvadora de toda una trayectoria vital e intelectual; cuando la obra zambraniana empieza a gozar al fin, en su país de origen, del reconocimiento institucional tan largamente anegado y toca, en definitiva, recapitular. Así la evocación de "Amo mi exilio" y de otros artículos publicados esos mismos años. Tal es el caso de "El saber de experiencia (notas inconexas)"[17] y "El exilio, alba interrumpida".[18] O la del discurso de recepción del "Premio Cervantes" en 1989, en donde la derrota y el exilio son rememorados en términos de un "fracaso" que descubre "la máxima medida del hombre" y que es "garantía de un renacer más completo", como el del Quijote saliendo a los caminos al alba, alboreando, "con la certeza del tiempo y de la luz, y la incerteza de lo que tiempo y luz van a traer".[19] La publicación de algunos inéditos junto con otros textos novedosos en el denso volumen *Los bienaventurados* (Madrid, Siruela, 1990), dedicado a la condición del exiliado y de otras figuras cómplices –con ciertos matices en el caso de algunas de ellas– tales como las del filósofo, el místico, el guía y el "bienaventurado", remata en definitiva esta reflexión zambraniana sobre el exilio de los últimos años.

[14] México, Siglo XXI, 1967; en *Litoral* (Torremolinos), núm. 121-123, pp. 25-85; en *Senderos*, *op. cit.*, pp. 199-265; Madrid, Mondadori, 1989.

[15] *Senderos*, *op. cit.*, p. 7.

[16] "El exiliado", en Fundación María Zambrano, Documentos manuscritos pertenecientes al archivo de María Zambrano, caja nº 2, M-157.

[17] En *Diario 16* (Madrid) , 1985, 15 de septiembre (Suplemento "Culturas", nº 23, p.III); *Las palabras del regreso*, pp.15 y ss.

[18] En *Turia. Revista cultural*, núm. 8 (1988), pp. 85s.

[19] Véase *ABC* (Madrid), 25 de abril de 1989, pp. 48 y ss.; *La Jornada* (México D.F), 24 de abril de 1989; *Premios Cervantes. Discursos*. Alcalá de Henares, Quinto Centenario, pp. 197-207.

Fracaso y al mismo tiempo renacimiento, alborear en el recuerdo, confusión entre la evocación personal y los arquetipos culturales y universales del Quijote, entre el desamparo del exiliado, la vocación filosófica y la propia condición humana: pareciera como si sólo al término del exilio, tras su culminación y cumplida ya la vuelta al origen fuera posible una conciencia plena del mismo, tal y como la propia Zambrano apuntaba en "Amo mi exilio" ("Hay ciertos viajes de los que sólo a la vuelta se comienza a saber…"). Como en toda historia trágica, primero se padece y luego se conoce; ni el propio exiliado sabe qué le ocurre y quién es mientras dura su exilio. Adquiere entonces la memoria del mismo una realidad que desborda el testimonio individual o la evocación de episodios biográficos concretos para erigirse en argumento y forma de vida, en toda una verdad acerca del mundo. Tiende, en definitiva, a universalizarse. Reúne las vivencias opacas e incomunicables de una existencia a punto de ser engullida por la historia bajo la legibilidad de una libertad a punto de lograrse. Entra, por así decirlo, en razón.

¿Nos invita entonces la evocación zambraniana del exilio a pensar en aquello que Hegel denominara vida transformada en espíritu? La célebre alusión del pensador germano en el prefacio de sus *Principios de filosofía del derecho* al búho de Minerva, que emprende el vuelo al atardecer como metáfora de conocimiento consumado y expresión de una realidad histórica reconciliada, se nos hace entonces presente. Pero no sin ironía, pues toda la obra zambraniana, lejos de apuntar hacia esa identidad especulativa entre razón y realidad que Hegel expresó paradigmáticamente, se aparta más bien de ella en busca de sus ínferos, su revés, su verdad oculta; se detiene en las orillas de la razón occidental en espera de aquello que ésta ha olvidado. Si ciertos visos panteizantes pudieran acercar a María Zambrano a una filosofía de la totalidad como la de Hegel, el desencuentro es del todo inevitable a la hora de pensar los términos en que ésta se desenvuelve. En el caso de aquella, la memoria frente al progreso, la salvación de la vida en el sentimiento trágico frente a su humillación bajo la objetividad de la idea, la ética del desarraigo frente a la violencia consumada en la "eticidad", el anonadamiento del exiliado frente a las justificaciones del héroe, la razón poética frente al logos. Unidad es entonces trasfondo originario y condición de posibilidad, poso y soplo vital; algo bien distante del reduccionismo identificante de Hegel bajo el que la historia, que él mismo tanto deificó –comenta Zambrano en la introducción de *El hombre y lo divino*–,[20] arrebata al hombre su interioridad para sacrificarla ante el altar del espíritu universal.

[20] México, FCE, 1955; Madrid, Siruela, 1992.

Menos distante de la unidad zambraniana de vida y pensamiento sería la identidad spinoziana, por la que no en vano muestra la escritora una cierta afinidad en abundantes lugares de su obra y en la que siempre encontró un mayor compromiso con el orden de las pasiones –aun cuando éstas quedan reducidas a la comprensión del intelecto–, y una elogiable rebeldía contra el racionalismo cartesiano.[21] Pero es sobre todo hacia el "hombre nuevo" de san Agustín adonde mayormente parece derivar esta memoria zambraniana del exilio. Cuanto menos, la evocación del mismo en términos de experiencia unificadora tiene más que ver con el singular ejercicio de la confesión, síntesis de verdad y vida que el género filosófico convencional ha dejado siempre irresuelta, oscilando entre la dispersión de la una en el relativismo de los hechos y –sobre todo– la humillación de la otra a manos de una razón ensoberbecida.

III

Un cierto antagonismo entre verdad y vida interfiere de hecho, hasta ahora, en esta somera aproximación al exilio zambraniano. Un rastreo del mismo en términos meramente historicistas, al hilo del suceso cronológico, se antojaba, no en vano, estéril, por su ineptitud para desentrañar aquella verdad siempre obviada por el dato positivo; verdad que de hecho nos obligó a vislumbrar el exilio no ya como una experiencia delimitada por espacios y lugares concretos, sino también como una vocación que trasciende la contingencia biográfica. La "verdad" del exilio zambraniano desborda así los límites de una periodización crítica del mismo, aun cuando sea ésta indispensable. De ahí la condición abismática y amorosa del mismo, su densidad y su simbolismo; su "infinitud", por así decirlo, pues aun a pesar de la singular vehemencia que llega a adquirir en determinados momentos carece, en cierto sentido, de principio y de fin. El exilio de María Zambrano no es en definitiva asimilable a los términos de una "mera" circunstancia -como no lo son, sus frutos, a episodios o elementos de una razón histórica o vital–, y no en vano esclarece algunas de las divergencias con quien fuera su maestro. Las diferentes posturas que ambos sostuvieron durante y después de la guerra no hicieron sino desahogar y acentuar las divergencias –tanto políticas como filosóficas– que ya se habían ido destilando a lo largo de la década anterior. Latían, en el fondo, dos concepciones

[21] Véase su temprano escrito "La salvación del individuo en Spinoza", en *Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras* (Madrid), 1936, núm. 3, pp. 7-21. Sobre este punto, véase por ejemplo Laura Llevadot, "Zambrano-Spinoza: elementos y tránsitos del pensar", en Carmen Revilla (ed.), *op. cit.*, pp.139-148; Víctor Manuel Pineda, "Sacrificio, agonía y salvación del individuo (sobre el Spinoza de María Zambrano)", en *Ibid.*, pp.149-169.

reñidas de la crisis –de España, de Europa y de Occidente–; ese temple en definitiva "ilustrado" que persiste bajo la razón histórica cuando ésta apuesta por la continuidad de la historia y por el papel reformador que las élites intelectuales están llamadas a desempeñar en ella, y que teóricamente justificaría el regreso de Ortega a España en 1945, no podía menos que chocar con el talante trágico de su discípula. Tan proclive, ella, al abismamiento en los márgenes de esa misma historia, a duras penas podrían sus exilios medirse en las categorías orteguianas. Para Zambrano, el paso por las armas de la legitimidad republicana y la subsiguiente dictadura, o el anti-intervencionismo de intelectuales de adentro y gobernantes de afuera no sólo son circunstancias insoportables que hacen inevitable el exilio e imposibilitan el regreso; son, además, precisamente eso y "nada más" que eso: "circunstancias", o lo que es igual en términos zambranianos, máscaras, superficies de esa historia deificada a la que antes nos referíamos y cuya violencia, largamente incubada en el meollo de la subjetividad occidental, insta igualmente al exilio, a la salvación en el margen. Exilio es entonces algo más que una circunstancia; o es, cuanto menos, confín de la misma y puede que hasta transgresión de su límite; y en todo caso, desmarque de su restricción filosófica: si Ortega eludió el exilio apelando a las circunstancias, María Zambrano lo abrazó apelando a la realidad que se vela tras ellas. El modo pleno de verlas –afirmará en este sentido en *Los bienaventurados*– "sería el verlas del otro lado, el darlas la vuelta invirtiendo así la situación entre ellas y el sujeto, que en vez de estar por ellas cercado las rodearía él." Mediante este "movimiento de circunambulación" –prosigue– el sujeto vencería la resistencia que levanta su propia afirmación en términos de "Razón Vital", es decir, "como el punto de partida dado radicalmente en la realidad que es su vida", pues antes de afirmarse como tal, "trata con la realidad sintiéndola y sintiéndose despojarse de su afirmación para permitirle a lo que le rodea que se muestre (…)." ¿Dejarían entonces las circunstancias –se pregunta– de aparecer como un cerco? "¿Podría de este modo ir más allá sin abandonarlas?" La respuesta no es difícil de adivinar. Más allá de ellas:

> se llama al que busca el conocimiento, que es simplemente el que no abandona, el que no suspende el sentir originario, el que no desoye ni desatiende la presencia no objetiva de algo, de un centro que a sí mismo y a su contorno trasciende.[22]

[22] *Los bienaventurados*, pp. 60 y ss. "(…) la razón y la verdad se esconden entre las circunstancias. Y la vida misma se embosca acobardada", afirma en este mismo sentido en la p. 66. Sobre las afinidades y las divergencias con el maestro, que sin duda merecería un estudio aparte, véase, por ejemplo, Jesús Moreno Sanz, "La política…", *op. cit.*; José Luis Molinuevo, "Ortega y María Zambrano: un proyecto de convivencia nacional", en Teresa Rocha Barco (ed.), *María Zambrano: la razón poética o la filosofía*, Madrid, Tecnos, 1998; Elena Laurenzi, "La cuesta de la memoria", *op. cit.*

Exilio, pues, de la propia historia y de tantas otras que con ella se anudan. La presencia intuitiva de ese centro interpelador y la fidelidad a ese sentir originario instan a cruzar el cerco de las razones y las circunstancias.

Pero no olvidemos que la tentación de racionalizar la experiencia del exilio, extrayendo sus fórmulas a costa de obviar el humus del que proceden nos ha alertado también sobre el riesgo de desembocar en un reduccionismo de signo contrario. Si tal experiencia desborda el alcance de la mera circunstancia, no por ello la sobrenada sin más. Más bien se sumerge en su contingencia para traspasarla en busca de la verdad que ella misma enmascara y que sólo ella puede, por tanto, alumbrar. Por eso la libertad que destilan algunas recapitulaciones del regreso no se asemejan tanto a un "entrar en razón" como a ese "entrar en luz" desde la oscuridad del vivir al que la propia Zambrano ya se había referido, varias décadas antes, en *La confesión: género literario* a propósito de esta idea marcadamente agustiniana.[23] La interpelación del dolor, del triple espanto del nacimiento, de la muerte y del extrañamiento ante la injusticia de los demás hombres, asumida a la luz de una razón que no domine sino enamore, es entonces el acicate para la integridad. "Confesarse, hacer memoria para liberarse",[24] dirá en otro lugar ajustando cuentas, precisamente, con el ídolo moderno de la historia, con ese devenir que Hegel erigió para la posteridad en verdad o razón desgajada de la vida. Si confesión no es otra cosa que asimilación de la verdad y legibilidad de la vida, su fruto no puede ser la identidad del ser inteligible sino la unidad soberana del hombre nuevo, el nacimiento mismo del sujeto, "ya uno para siempre",[25] en torno a un centro interior hasta entonces sólo presentido y velado bajo la confusión del mundo y la dispersión del tiempo. La posibilidad de su alba definitiva en un tiempo singular que no es el del arte y que, sin abandonar el tiempo real, lo recoge y lo trasciende bajo una suerte de eternidad condensada en el presente. Lo transforma, en definitiva, en unidad de vida "que ya no necesita expresión" y en la que "el sujeto se revela a sí mismo, por horror de su ser a medias y su confusión".[26]

Son abundantes los lugares en los que María Zambrano parece tentar esa revelación de las propias entrañas que es la confesión. Lo hace, obviamente, a lo largo y ancho de *Delirio y destino*, hasta el punto de abrir también las entrañas de su

[23] Véase *La confección: género literario,* Madrid, Siruela, 1995, p. 45. "Reducirse, entrar en razón, es también recobrarse", dirá en *El hombre y lo divino*, México, FCE, p. 24. Sobre la presencia de San Agustín en la reflexión de María Zambrano, véase Juan F. Ortega Muñoz, *Introducción al pensamiento de María Zambrano*, México, FCE, 1994, pp. 255-267.

[24] *El hombre y lo divino*, *op. cit.*, p. 23.

[25] *La confesión: género literario*, *op. cit.*, p. 62.

[26] *Ibid.*, p. 28.

época y de su mundo circundante; pero también en otros escritos en los que asoma por algún momento la reflexión autobiográfica. Y es el exilio, cuando aparece, una vivencia medular. Lo es como injusticia y desgarro ante el que se piden razones, semejante a esa queja de Job en la que la propia escritora descubre el primer balbuceo de la confesión;[27] y, sobre todo, como entrañamiento. Así en "Amo mi exilio" ("Yo no concibo mi vida sin el exilio que he vivido…") y también en otro de sus artículos del regreso, el ya citado "El saber de experiencia (Notas inconexas)"; un saber –afirma al comienzo del mismo– "que, si es verdadero, llega después, no sirve y es intransferible." Requiere madurez, no es instrumental y nace de la experiencia íntima. Por eso su fruto, ese fruto al que antes nos referíamos, se asemeja a "la pureza de los racimos de uvas"; ofrece, como ellos, una "tersura", una "transparencia" y una "perfección" que, aun siendo inalcanzable, se vislumbra precisamente cuando verdad y vida parecen encontrarse en ese "trance de nacer" –o más bien "de renacer, para no volver a nacer más, en un ser ya cumplido o bien en un ser prometido y castigado a tener que seguir"– que llega al hablar de uno mismo. Es entonces –prosigue Zambrano, refiriéndose a sí misma– cuando "he recordado el ayer" y cuando la evocación de un singular cruce de miradas señala la evidencia del exilio como camino hacia dicha perfección:

> Al salir de España, en 1939, prevaleció en mí la imagen y la realidad, la realidad que después se hizo imagen, pero una imagen real. Tuvimos que pasar la frontera de Francia uno a uno, para enseñar los más la ausencia de pasaporte, que yo sí tenía, por haberlo sacado con mucha anterioridad, cuando tuve que ir a Chile. Y el hombre que me precedía llevaba a la espalda un cordero, un cordero del que me llegaba su aliento y que por un instante, de esos indelebles, de esos que valen para siempre, por toda una eternidad, me miró. Y yo le miré. Nos miramos el cordero y yo. Y el hombre siguió, y se perdió por aquella muchedumbre, por aquella inmensidad que nos esperaba del lado de la libertad.
>
> ¿Qué hacer ahora? Yo no volví a ver a aquel cordero, pero ese cordero me ha seguido mirando. Y yo me decía y hasta creo que llegué a decírselo a media voz a algún amigo o a algún enemigo, o a nadie, o al señor, o a los olivos, que yo no volvería a España sino detrás de ese cordero.
>
> Y luego he vuelto. Y el cordero no estaba esperándome al pie del avión. Ahora bien, procuré, cuando ya puse el pie en tierra, quedarme completamente sola y pisar la tierra española sola, sin apoyo. Pero el hombre del cordero no estaba. ¿Cuándo he venido a darme cuenta? Pues ahora, cuando, tal vez por misericordia, tal vez por veracidad, me han dicho algunas personas, que estimo, que he llegado a la hora precisa, que he llegado cuando debía de llegar y como debía de llegar. Y cuando he visto las imágenes que sacaron los fotógrafos que me aguardaban, tan conmovedoras,

[27] Véase *ibid.*, primera parte.

tan blancas, tan puras, entonces ví que el cordero era yo. El hombre no aparecía sosteniéndome en su espalda porque yo me había asimilado al cordero.

El hombre, para ser, –dice a continuación– "tiene que asimilarse, así como para pervivir en la realidad tiene que asimilarla", y es precisamente esa asimilación al cordero toda una metáfora de la pervivencia. Pareciera como si todo el dolor de la derrota y del desgarro se transformara, bajo la obvia simbología del cordero, en sacrificio y redención, revelación trágica y proyección ética. Una queja vencida, una suerte de reconciliación entre vida y verdad se desprende de esta pequeña confesión. Todo aquel tiempo fragmentado por el sufrimiento y el desarraigo parece recogerse y reconocerse bajo aquello que Zambrano denominara en su día, a propósito de la confesión, razón encantadora capaz de enamorar la vida descendiendo hasta ella para luego hacerla ascender. Razón que, mediatizada por el rico lenguaje zambraniano de las metáforas y los símbolos, encuentra cauces expresivos en la recreación de aquella mirada. Así los largos años del exilio –leemos a continuación– "me han servido (…) para irme asimilando al cordero y a aquella mirada indecible, a aquella mirada que no intento transcribir en palabras, a aquel aliento del cordero, un aliento que sentí como vida, como vida de alguien que sabe que está destinado a morir y lo acepta."[28]

IV

Exilio y vida, pero también más que eso. La evocación zambraniana del exilio no se agota en el ejercicio instrospectivo de la confesión ni se cierra en la revelación de la propia vida, sino que se dirige también hacia el mundo que la envuelve. Abre así resquicios por los que asoma toda un reflexión sobre el límite y sobre el desarraigo como tentativa del mismo, sobre la razón y sus sombras. Si la verdad del exilio enhebra y hasta impregna trayectorias fundamentales de María Zambrano, ello es debido precisamente a su elocuencia a la hora de sondear y expresar la realidad velada. Es mirada que se despliega desde el margen no ya para resolver las contradicciones de quien la despliega sino también de quien la soporta y de quien está al alcance de la misma, de sujetos no sólo concretos sino también colectivos –tanto históricos como arquetípicos– y puede que hasta del propio sujeto occidental. Es en definitiva revelación en un sentido más desorbitante que el que se desprende del ejercicio de la confesión; o es, acaso, confesión –y no sólo revisión– de occidente,

[28] La evocación de "un hombre con un cordero atravesado sobre su espalda", encabezando "la fila para pasar la frontera abierta" se encuentra también en *Delirio y destino*, *op. cit.*, p. 235.

memoria urgida desde su propia ruina y conciencia trágica de toda una tradición en trance de supervivencia, anhelo de verdad para una vida dañada o cegada, paradójicamente, por el exceso de verdad y de luz. He aquí el que probablemente sea el verdadero punto neurálgico de toda la reflexión zambraniana: la ambigüedad de la razón, liberadora y suicida al mismo tiempo, como el vuelo de Ícaro cuyas alas se derriten a medida que se aproxima al sol.[29] Desde los primeros escritos hasta *Los bienaventurados* fluye esta idea, recogida, por ejemplo, en *Filosofía y poesía*, apenas iniciado el exilio y en pleno y abrasador mediodía de Europa. Cuando María Zambrano desembarca en México en 1939 la llamada "Edad de plata" española ha quedado despedazada por una barbarie que encuentra en las campañas de Hitler pavorosas continuidades, mismas que se consumarán poco después en los campos de exterminio nazis. Y es, acaso, aquella ambigüedad trágica, origen y motor de esta consumación: la razón filosófica ordena y legisla el universo, pero a costa de renunciar a una parte de él, aquella que escapa, por su vitalidad irreductible, a la mirada objetivadora del logos, o lo que es igual, a un "género de mirada que ha dejado de ver las cosas".[30] Supone por tanto claridad y ceguera, justicia y violencia, conquista y pérdida, esperanza y sacrificio. Entendida como pensamiento lógico, persigue el dominio de la realidad, lo cual implica una reducción cosificadora de la misma: se desprende de todo lo inmediato y aparente, fugaz y contingente en busca de un núcleo esencial y unitario, eterno e invariable; pretende adueñarse del ser oculto tras las contradicciones mundanas, erigiéndolo en principio universal del conocimiento y de la realidad. No puede eludir, en fin, una cierta vocación "totalitaria" en la medida en que aspira a una unidad abstracta y excluyente. Pero no puede eludir, tampoco, los contrapuntos del exilio; en tanto que metáfora de un pensar náufrago y disidente, recoge éste los restos de la filosofía y descubre la negatividad que se esconde tras ella, atemperando así su exceso de luz. Es, como la propia Zambrano dice recordando "aquel precioso otoño de 1939", aquel "otoño de indecible belleza" en Morelia en que fue escrito *Filosofía y poesía*, "condescendencia", "penumbra salvadora" frente al "andar errante, perdido, en los infiernos de la luz".[31]

Es precisamente frente a la engañosa claridad del racionalismo que la filósofa reivindica una experiencia de la revelación en cuanto tal, misma que la razón occidental ha confinado en el ámbito exclusivamente religioso o ha asimilado, a lo

[29] Sobre esta metáfora en el contexto de la filosofía zambraniana, véase Jesús Moreno Sanz, "La política….", *op., cit.*, pp. 64 y ss. Véase también el Excursus I ("Odiseo, o mito e ilustración") de la obra de Adorno y Horkheimer, *Dialéctica de la ilustración* (1947. Ed. española en Madrid, Trotta, 1994, con intr. y trad. de Juan José Sánchez), en donde se plantea una tesis análoga a propósito de la figura de Ulises.

[30] *Filosofía y poesía*, *op. cit.*, p. 16.

[31] *Ibid.*, p. 11.

sumo, bajo la constricción de las categorías analíticas y las justificaciones discursivas, a expensas, en definitiva, de "la categoría suprema de lo explicable". Es decir, a costa de vaciarla de su propia sustancia. "Una teoría del conocimiento de la revelación se hace cada día más necesaria"[32], afirmará no en vano en *Los bienaventurados*, a propósito del exilio, pues es la interpelación del margen evidencia de esta necesidad. En tanto que experiencia liminar radical que se escurre entre el raciocinio, vislumbra la mirada del exilio aquello que la razón oculta y disfraza, o sencillamente niega. Y ese aquello es, en primera instancia, el límite mismo, la negación en cuanto tal. El exiliado es el peregrino de la razón anegada y anegadora y su destino es, por eso mismo, la nada, el ser nadie, el "filo entre vida y muerte que mutuamente se rechazan".[33] Es el que ha perdido los argumentos tanto para lo uno como para lo otro, "un extraño ser salvado de algún naufragio o superviviente de alguna isla sumergida: algo que el abismo de la muerte se ha negado a tragar y la vida lleva y sostiene".[34] Es ésta "la cruz, o la forma que toma la cruz del exilio: salir del todo de donde se estaba, salir de la situación donde se vivía que es tanto como salir de la vida (...). Salir del todo y ser en ese instante", el cual "le seguirá siempre al exiliado, como siendo nadie, más exactamente ninguno".[35] Por eso lo propio que le caracteriza "es solamente en tanto que negación, imposibilidad".[36] La nada bajo las formas del desamparo y de la intemperie, como ausencia radical de toda mediación con el mundo –la casa, la patria y hasta el propio firmamento–[37] es la primera revelación del exilio.

Pero, ¿no es ésta la nada que acosa al hombre occidental en las postrimerías de la modernidad? ¿la nada de la que nunca ha podido librarse y que asoma bajo sus concepciones de lo divino, revelándose en toda su plenitud toda vez que éstas se han disuelto en subjetividad, razón y humanismo? La nada del exilio es también ese fondo oscuro y sagrado que se va despejando a lo largo de *El hombre y lo divino* y que se desliza bajo las negaciones del ser sosteniéndolas, significándolas. Es la nada de Nietzsche antes de una supuesta conversión y también, quizá, la de Heidegger sobreponiéndose a eso que Zambrano denomina "tentación de la existencia, de ser el existente en medio de esa soledad dejada por el desamparo y aun simplemente por el abandono".[38] La nada del exilio zambraniano no desemboca en el nihilismo

[32] *Los bienaventurados*, *op. cit.*, p. 30.
[33] *Ibid.*, p. 32.
[34] "Carta sobre el exilio", *op. cit.*, p. 66.
[35] "El exiliado", *op. cit.*
[36] *Los bienaventurados*, *op. cit.*, p. 32.
[37] *Ibid.*, pp. 38 y ss.
[38] *Ibid.*, p. 39.

y tampoco en el extrañamiento, pero no por ello se acoge al amparo de la existencia, reducto de la subjetividad moderna que, aun despojada de contenidos y formas substantivas, aun reducida a puro arrojo, preserva su vocación de certidumbre y de libertad, de afirmación en la historia: el "Dasein" está tocado por la llama del ser, es su interlocutor y está traspasado por la luz de su pregunta; es mediación encontrada, ya sea en el tupido análisis de su propia condición existencial y ante cuyo dintel se detiene la amenaza de la nada. El exilio como alegoría de un pensar desarraigado sintoniza con el universo heideggeriano, pero no se colige tanto con un estar en el mundo como con un estar fuera de él –o lo que viene a ser igual, dentro de él, pero en su entraña incógnita, como la oscuridad que envuelve a la llama y es también su centro, haciendo visible su luz–. Es un "espacio sin lugar"[39] o un "desierto sin fronteras y sin espejismos",[40] cuya nada se desliza entre los categorías de la fenomenología existencial y entre los propios cabos que la razón poética anuda con ellas. De ahí que, por momentos, parezca reconocerse mayormente en la mística. En la transparencia de la mística española –tan distante del misticismo germánico– recoge Zambrano a menudo este vaciamiento, cuya meta no es, en cualquier caso, el abandono de la realidad, sino justo lo contrario: su presencia. La separación del mundo y la renuncia de la existencia a través del amor que devora cuanto le rodea en busca de su propia centro –como "la crisálida que deshace el capullo donde yace amortajada para salir volando", dirá Zambrano a propósito de san Juan de la Cruz[41] – deja al descubierto "la realidad más recóndita de las cosas",[42] el "pasto" sobre el que todas ellas se asientan; es enajenación en la identidad en medio de una transparencia universal, revelación de la sola vida en su simplicidad irreductible.

El exilio es la iluminación del desprendimiento. Es la sombra de verdad que proyectan los espejismos de la razón y que asoma tras la realidad reflejada en ellos, que ocultan los ídolos de la historia. Si razón y realidad son irreconciliables, si ésta última no puede ser reducida a concepto, toda historia pensada como simulacro de reconciliación entre una y otra carece de entrañas. Es "apócrifa". Y es de esta historia de la que el exiliado se desprende; ha sido arrojado fuera de ella y con ello se ha despojado de sus circunstancias y sus máscaras, sus razones y sus imperativos. Ha despertado de su imperialismo para despertar "desposeído, librado a su ser apenas señalado".[43] Por eso "está más cerca de ser criatura de la verdad que personaje de la historia." Se ha quedado "desnudo y desencarnado; tan solo y hundido en sí mismo

[39] "El exiliado", *op. cit.*
[40] *Los bienaventurados, op. cit.,* p. 36
[41] *Senderos, op. cit.*, p. 188.
[42] *Ibid.*, p. 192.
[43] *Los bienaventurados, op. cit.,* p. 41.

y al par a la intemperie, como uno que está naciendo", para reducirse "a la verdad de su ser, de su ser-así, despojado de todo, de razón y de justificación". De ahí tantas figuras expresando presencia y blancura, desnudez e inocencia, "como el *Niño de Vallecas* de Velázquez, (…) embebido en paz y sosiego infinito, en un indecible olvido"[44] y, por supuesto, como aquellos "bienaventurados" que se retratan en el libro del mismo nombre.[45]

La nada del exilio no se pliega entonces a la cerrazón del límite, sino que acoge también la expectativa de su trascendencia. Experiencia liminar radical, es en definitiva el exilio quicio de una nada que se cierra y se abre. Es negación y posibilidad, extrañamiento e identidad, mudez y palabra, opacidad y blancura. Ser nadie es no poder existir, pero también existir nuevamente. "Pocas situaciones hay como al del exilio" –afirma Zambrano en este sentido– "para que se presenten como un rito iniciático las pruebas de la condición humana. Tal si estuviese cumpliendo la iniciación de ser hombre." De ahí también tantas imágenes relacionadas con la autenticidad del lenguaje, propia del hombre originario, cuya voz es, en cualquier caso, "la de la diafanidad". Ya sea a través del llanto primario o purificador, o del balbuceo inaudible del pasmo, es lenguaje "para decir las palabras concebidas diáfanamente" o "cual una verdad con su voz. Una palabra, una verdad, sólo eso".[46] Y es este lenguaje esencialmente poético por ser la poesía el cauce y el desahogo de la realidad latente. ¿Del ser? El itinerario zambraniano también se entrecruza con el heideggeriano a propósito del lenguaje, pero no sin nuevos contrapuntos: el lenguaje del margen es desvelamiento, pero precisamente por eso no es tanto la casa como la ruina del ser, la expresión de lo que no pudo tener un lugar y de lo que perdura no por crear historia sino más bien por todo lo contrario; por ser presencia pura, detenida, que no avanza ni retrocede porque se ha descolgado del tiempo. El ser heideggeriano, aun cuando toca, poéticamente, los límites de la razón filosófica, no los traspasa porque que se ha detenido al borde sus mediaciones, en el dintel de esa cuadratura que conforman hombres y dioses, tierra y cielo. No condesciende. Tiene vocación de río, pero no de océano. Su trasiego es exilio pero en el mundo, como la historia deificada de Hegel; y como tal, es acontecer, requiere un lugar para mostrarse y un tiempo para revelarse, no puede renunciar a una cierta violencia. Y así el lenguaje en que se mece: cuando Heidegger reivindica a Hölderlin quizá acaba pesando más el poeta de la nación alemana que el loco visionario, que el exiliado del mundo que en realidad fue.

[44] "Carta sobre el exilio", *op. cit.*, pp. 66 y ss.
[45] Véase *Los bienaventurados, op. cit.*, pp. 63-70.
[46] "Carta sobre el exilio", pp. 65 y ss.

Un Hölderlin exiliado, poeta del ser y también de sus reveses, de cuanto no cabe en ningún ente y escapa a la verdad del logos, respira, quizá, en la poética zambraniana. Interlocutor de la realidad caótica y desbordante que ningún lenguaje auténtico puede dejar de expresar, en toda su contradicción y melancolía, el poeta –dice Zambrano en *Filosofía y poesía*– "saca de la humillación del no ser a lo que en él gime, saca de la nada a la nada misma y le da nombre y rostro." No se afana, como el filósofo, "para que de las cosas que hay, unas sean, y otras no lleguen a ese privilegio, sino que trabaja para que todo lo que hay y lo que no hay, llegue a ser", incluso "lo que no ha podido ser jamás".[47]

V

Pero si la nada del exilio es ambiguamente fecunda, no menos lo es esa verdad que brota de su propio vaciamiento y que el lenguaje originario de la poesía recoge de forma privilegiada. Esa verdad del margen que el exilio revela supone entrañamiento pero también, y sobre todo, interpelación, pues su irrupción en la superficie apócrifa de la historia es siempre piedra de escándalo, sacudimiento de un presente sorprendido. Por eso el exiliado es objeto de visión antes que sujeto de la misma. Aun es más, apenas puede asumir esta subjetividad porque la visión que de ella brota no cabe en su mirada, todavía incipiente, de recién nacido. Es por ello "él mismo ya su paso, una especie de revelación que él mismo puede ignorar, e ignora casi siempre que es conducido para ser visto cuando él lo que quiere es ver." Antes, incluso, de reconocerse en su desnudez, de recoger esa verdad inédita que la nada del exilio ha dejado al descubierto, entregándosela, es ya presencia y tiempo irreductible, ese mismo tiempo con mayúsculas al que Zambrano denomina "dios sin máscara" y que, al no tener figura ni rostro, es "Dios de la visión." Desenmascarado, él también, anda el exiliado "librado a la visión proponiendo el ver para verse".[48] Su ser consiste entonces en ofrecerse; es revelación y presencia y también ofrenda y sacrificio. Así Antígona, figura auroral cuyo enmuramiento y cuya agonía en los ínferos de Tebas es "vida y visión en el *speculum justitiae*".[49] Reúne, este célebre personaje, todos los caracteres del exilio zambraniano, el de la supervivencia para empezar. Sófocles –apunta Zambrano en el prólogo de *La tumba de Antígona*– se equivocó al dejarla morir, de su propia mano, porque ni siquiera era dueña de su propia vida. El conflicto trágico que conforma su destino la mantiene necesariamente en vilo, en ese mismo filo entre la vida y la muerte propio del

[47] *Filosofía y poesía, op. cit.*, p. 22.
[48] *Los bienaventurados*, *op. cit.*, pp. 32 y ss.
[49] *Senderos*, *op. cit.*, p. 213.

desgarro. Rechazada por los vivos e interpelada por los muertos, está condenada a ser presencia pura que no puede ocultarse ni disimularse bajo ningún registro porque es muerte revelando vida. "Antígona en su tumba es una presencia" y es ésta una de esas "tumbas de la verdad" en las que algunas criaturas humanas mueren parcial o aparentemente para nacer otra vez. Son "los enmurados no solamente vivos sino vivientes", envueltos por un tiempo "en una especie de gruta que puede esconder un prado o en un jardín donde se les ofrece un fruto puro y un agua viva que les sostiene ocultamente: sueño, cárcel a veces, silencios impenetrables, enfermedad, enajenación. Muertes aparentes." Antígona se reconoce en la "simplicidad", la "pureza" y la "nitidez"[50] de estas figuras y es por ello "nacimiento de la conciencia" y revelación de "la Nueva Ley".[51] Al igual que Sócrates, perece a causa de esas mismas leyes que su presencia sacrificial trasciende, y que no son sólo humanas sino también divinas, pues parecen los dioses -ausentes a lo largo de toda la tragedia- haberse retirado como para dejar hablar a un "Dios desconocido, mudo",[52] ese mismo dios de la visión que recoge la desnudez del exilio y que es también dios del límite.

Cumple así Antígona el doble itinerario del exilio. Primero la nada, con su verdad incipiente, el desprendimiento con su promesa de nacer otra vez, la intemperie con su esperanza. Después, el testimonio de esa promesa ya cumplida y la ofrenda de esa verdad ya despojada. Y entre tanto, la violencia del límite en toda su ambigüedad, la tensión, a veces insostenible, entre dos itinerarios contradictorios. Como en esa confesión que el prisionero de la caverna de Platón nunca llegó a escribir y a la que Zambrano no en vano se refiere en algunos lugares, discurre el exilio de la negación a la afirmación, de la alteridad a la identidad, de la política a la metafísica. Y también al contrario: su afirmación proyecta negatividad y esta proyección se disuelve bajo la mirada de los otros, es alteridad radical dejando al descubierto esa verdad sumergida de la que es depositario. Hace así presente la realidad ausente, oculta en los abismos de la pólis y silenciada bajo las leyes vigentes. Así la piedad de Antígona, que Zambrano hace suya en tantos momentos y en torno a la que se dibuja un singular utopismo.[53]

En realidad, el exilio es utopía en sentido estricto: es presencia sin lugar, sin tópos. No en vano ese porvenir esperanzado que se perfila en *Persona y democracia* encuentra anclajes en sus figuras y en la plenitud auroral que ellas anuncian. Ética

[50] *Ibid.*, pp. 217 y ss.
[51] *Ibid.*, p. 204.
[52] *Ibid.*, p. 212.
[53] Sobre Antígona como figura del exilio, véase Ana Bundgard, *op. cit.*, pp. 293-306; Angelina Muñiz-Huberman, *El siglo del desencanto*, México, FCE, 2002, pp. 135-143.

y verdad se identifican en el "Niño de Vallecas" y en "los bienaventurados", en Antígona y en el Quijote, en el poeta y el místico, y en algunos momentos, también en el filósofo. Y en definitiva, en la persona como tal, en la misma condición humana, siempre desgarrada de la unidad perdida y no obstante capaz, también, de convertir el desarraigo en hogar. Madurada a golpe de exilios, la razón poética encauza esta reconciliación. Al igual que su creadora trasegando de patria en patria sin acomodarse en ninguna y sobrenadando al mismo tiempo todas ellas, echa raíces en la nada para rescatar el sueño de la ciudad universal y liberarlo de aquellas promesas ilustradas que nunca supieron desasirse de una concepción sacrificial de la historia. Quizá sea ésta la última paradoja del exilio y también su imperativo irrenunciable: no tener ningún lugar y al mismo tiempo recrear el universo, hacerlo habitable. La utopía del exilio consiste entonces en que éste se acabe. Así lo reconoció la propia María Zambrano en el mismo escrito con el que comenzábamos, "Amo mi exilio":

> Creo que el exilio es una dimensión esencial de la vida humana, pero al decirlo, me quemo los labios, porque yo querría que no volviese a haber exiliados.

III
HORIZONTES DEL PENSAMIENTO

MUERTE Y RESURRECCIÓN DE LA METAFÍSICA EN MARÍA ZAMBRANO

Juan F. Ortega Muñoz
Universidad de Málaga

La mayoría de los estudios hasta ahora realizados sobre la filosofía zambraniana se deslizan sobre la periferia de la temática fundamental que es objeto del estudio de la filósofa veleña. A ello se presta la belleza misma de sus escritos, el ritmo poético de los mismos y la pluralidad de lecturas que permiten los diferentes niveles de intelección. Es cierto que se puede caminar por ellos sin advertir el profundo calado de su investigación y la radicalidad de sus planteamientos. Podemos pasear por ellos disfrutando de su belleza sin advertir el subsuelo rocoso que sólo se nos muestra en los "claros del bosque". Pero lo realmente novedoso de la filosofía de María Zambrano, a mi entender, radica justamente en su metafísica. Ella preconiza una metafísica no idealista, superadora de la modernidad. "Una metafísica experimental, que sin pretensiones de totalidad haga posible la experiencia humana ha de estar al nacer", nos dice.[1]

La metafísica, como toda actividad humana, está dirigida por una esperanza. Es aquí justamente donde nos encontramos con la más radical novedad de la nueva metafísica que Zambrano preconiza y donde ésta adquiere una definición más clara. "La esperanza primera se había dirigido –escribe Zambrano– ante todo al ser, al ser de las cosas y enseguida al ser mismo del hombre".[2] La metafísica es concebida

[1] M. Zambrano, *Notas de un método,* Madrid, Mondadori, 1989, p. 26. Ya Antonio Machado pronosticaba ese cambio radical de la metafísica cuando escribe: "Los poetas cantarán su asombro por las grandes azañas metafísicas", mientras que los filósofos "arribarán a una metafísica existencialista, fundada en el tiempo, algo en verdad poemático más que filosófico" (A. Machado, *Juan de Mairena,* XXXIV).

[2] M. Zambrano, *Filosofía y poesía,* México, Madrid, Buenos Aires, FCE, 1987, p. 76.

tradicionalmente como el estudio del "ser", pero el "ser" es una abstracción. Ortega había afirmado: "como yo, Descartes, que ha dudado de todo, no me he acordado de poner en duda la verdad de las categorías antiguas y en especial la noción clásica de ser, que es una noción ingenua".[3]

De *ingenua* la calificó también Nietzsche cuando escribe: "hasta ahora nada ha tenido una fuerza persuasiva más *ingenua* que el error acerca del ser",[4] por el hecho de que los filósofos "ponen al comienzo, como comienzo, lo que viene al final (...): los "conceptos supremos", es decir, los conceptos más generales, los más vacíos, el último humo de la realidad que se evapora".[5] Esta concepción idealizada del ser llevó a Parménides a su esperpéntica visión de una realidad monolítica, apelmazada, monocolor, eterna e inmutable. Contra ello reacciona Aristóteles afirmando la pluralidad de los sentidos del ser. Hay un texto aristotélico que suele ser citado al efecto: "to ón legetai polajos", que tradicionalmente se traduce por "el ser se predica de muchas maneras". Pero en realidad Aristóteles no habla del "ser", sino del "to ón", que deberíamos traducir por "lo siendo", ya que en castellano no existe, como tampoco en el latín clásico, el participio del verbo ser y el gerundio coincide en dos características con el participio presente: su presencia actual y su carácter distendido temporalmente, porque el "to ón" es "lo que va siendo".

Zambrano sí se acordó de realizar la crítica de la noción de "ser" dentro de su filosofía fenomenológica de la forma-sueño, crítica que, como hemos visto, se le *olvidó* a su maestro Ortega. En su obra *El sueño creador* María Zambrano se aventura a adentrarse en esa zona de penumbra donde alborea la conciencia con el intento de investigar su origen y esa intercepción de esquemas ideales –Cassirer los llamó "mundo simbólico"– que deforman la visión de la realidad, como una lupa distorsionante de la realidad misma. Ese mundo interpuesto es el continente del ser, concebido como realidad absoluta, superior y misteriosa. Piensa que esta presencia del ser así concebido, puede ser "el germen de una enajenación".[6] Sin embargo, lo que sucede ante la realidad es "que en ella el sujeto se mueve en su medio temporal",[7] que es su medio propio. "El sujeto a través del tiempo trata adecuadamente a la realidad; entra en ella y se defiende de ella; es inmune a su toque".[8] "La realidad –dice poco después– no posee nunca al sujeto. Es el ser, lo que

[3] J. Ortega y Gasset, *¿Qué es filosofía?,* Madrid, Revista de Occidente, 1969, p.199.

[4] F. Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos,* Madrid, Alianza, 1984, p. 49.

[5] *Ibid.,* p. 47. En otro lugar Nietzsche nos dice: "Heráclito tendrá eternamente razón al decir que el ser es una ficción vacía" (p. 36).

[6] M. Zambrano, *El sueño creador*, Madrid, Turner, 1986, p. 47.

[7] *Ibid.*, p. 48.

[8] *Ibid.*

tiene o se presenta con el carácter de ser –absoluto, idéntico a sí mismo, inaccesible y lleno de incógnita significación– lo que puede poseer al sujeto para no dejarlo, o dejarlo a cambio de una especialísima acción".[9]

En este caso de ser poseído por el ser "el sujeto queda como expulsado de su lugar propio, de ese lugar específico desde el cual la realidad está envuelta (...) – "la realidad fluye, pasa"–. Y expulsado de este lugar el sujeto se ensimisma y ensimisma a la vida, a la vida en él, lo que de cumplirse sería, análogamente a lo que con la realidad pasa, un quedarse la vida en estado de ser (...). Y para salvar tal imposibilidad aparece mediador (...) el tiempo".[10]

Zambrano analiza ese medio en que estamos instalados salvo en los momentos en que el hombre actúa como tal, esto es, en otro medio o ámbito, el de la libertad. En el primero se nos da el "ser", en el segundo se nos muestra la "realidad"; en el primero nos sentimos presionados por el destino, en el segundo fraguamos nuestro "existir". En el primero nos dejamos poseer por el mundo de los sueños, en el segundo estamos a la intemperie de la realidad.

Nos advierte que, pese a lo sugerente de los sueños, a su capacidad creadora, es un mundo de ficción que puede contaminar y deformar nuestra visión de la realidad, desfigurando su verdad e incluso suplantándola. Ella nos dice:"El conocimiento de los sueños es una ventana –sabido es desde mucho antes de Freud, desde la noche de los tiempos– o, al menos, una grieta abierta a una extraña verdad: *la verdad de la mentira, de la congénita mentira en que la criatura humana parece tener necesidad de envolverse,* tal como a las criaturas se envuelve, arropándolas, defendiéndolas de esa intemperie a la que se ven lanzadas al nacer. Al entrar en el sueño el hombre deja cuanto es posible de ser persona para volverse criatura".[11] La palabra "criatura" es usada aquí en el sentido popular en su Andalucía natal como niño recién nacido a quien se arropa y protege de la intemperie. El ámbito del sueño envuelve pues a la criatura humana arropándola y protegiéndola de la cruda realidad y haciéndole, en su engaño, llevadero el enfrentamiento con un mundo hostil.

La filósofa veleña invierte el sentido del mito platónico de la caverna. En éste el encadenado vive en un mundo de ficción del que se libera al abandonar la gruta; pasa de la penumbra de la caverna a la plena luz de la verdad. La verdad es ese mundo absoluto de las Ideas, inmutables y eternas. Por el contrario, para María Zambrano, el hombre que vive en la realidad está a la intemperie, deslumbrado, desprotegido y solo, por ello necesita adentrarse en la caverna de la "forma-sueño",

[9] *Ibid.*
[10] *Ibid.*, pp. 48 y ss.
[11] M. Zambrano, *El sueño creador, op. cit.*, p. 35.

donde está cobijado por un mundo accesible y hogareño. "Entrar en el sueño es entrar bajo el sueño, o más bien por el sueño, en un lugar subterráneo, en una gruta (...), caer en el regazo de la vida madre que todo lo permite, dejar de atender el juego impuesto por la realidad".[12] Para ambos el mundo superior es el mundo de la verdad y el mundo de la gruta es el mundo de la ficción. Pero aquí está el cambio radical, el sentido diferente, del mito de la caverna en Platón y en María Zambrano: fuera no están, según ella, las verdades absolutas que soñara Platón, sino que éstas forman parte de ese mundo de ficción que nos acoge en la gruta. Fuera está el mundo de la realidad, contingente y mudable, es el espacio del "to ón", de lo siendo. Dentro nos encontramos con el mundo ordenado, absoluto y perfecto del "ser".

"En la vigilia la forma-sueño deja al sujeto desprendido, como en el vacío".[13] Parece como si se retirara dejándonos en libertad de conocimiento y de acción. Por el contrario, "cuando aparece la forma-sueño en la vigilia, la realidad se desvanece o se oculta y el sujeto queda ciego ante ella, lo que no significa que no la perciba de algún modo. El contenido de la forma-sueño puede ser percibido de un modo más nítido, *claro y distinto*, claro y distinto (sic) que los de las percepciones normales. Mas aparece desligado de la realidad y se presenta como si de él dependiese algo esencial para el sujeto, como si él fuese la única realidad".[14] La referencia, alusión y crítica de Descartes es evidente. Con ello está a su vez descalificando toda la filosofía racionalista que de él parte, a la que considera, como vemos, integrada en el esquema de la forma-sueño. Ese mundo hipostasiado que percibimos en la forma-sueño se impone como la suprema y a veces, como la "única realidad".[15] En la mente de Zambrano está presente como paradigma la teoría de las ideas de Platón. En él se da la inversión de esos dos ámbitos, el de la *realidad* y el del *sueño*. El mundo de las ideas se constituye en realidad suprema y absoluta, de la que el mundo real se torna participación y *sombra.* Para María Zambrano se invierte el horizonte: el mundo ideal –mundo de las Ideas– se torna sombra, mundo de la forma-sueño, mientras que el mundo que Platón calificó de sombra se considera el mundo real "Mas claro está –nos dice– que al quedar el contenido de la forma-sueño como si fuese portador de la única realidad, pierde inmediatamente su carácter de realidad"[16] y "el presente se encuentra ocupado en su integridad por la realidad soñada que se ha convertido así en absoluta".[17]

[12] *Ibid.*
[13] M. Zambrano, *Obras Reunidas*, Madrid, aguilar, 1971, p. 21.
[14] *Ibid.*, p. 27
[15] *Ibid.*
[16] M. Zambrano, *El sueño creador, op. cit.*, p. 22.
[17] *Ibid.*, p. 47.

"Lo que sucede entonces –dice Zambrano– es que el ser se ha instalado en el lugar de la realidad".[18] Esto es, se ha producido una suplantación en que se invierte el valor veritativo de "ser" y "realidad": el ser se nos muestra como lo real y la realidad aparece como ficción. El ser se viste de realidad. Pero el ser que aquí está presente es "el ser uno, idéntico a sí mismo, sin poros, sustraído al tiempo".[19] En definitiva, "el mundo del sueño es el mundo de Parménides".[20] Fuera queda Heráclito con su "panta rei". Como diría Nietzsche, "Mi verdad asusta, porque hasta ahora se ha llamado verdad a la mentira".[21]

En nuestra tradición occidental Dios mismo es definido como ser, "ipsum esse subsistens", en palabras de santo Tomás. Aunque habrá autores como Eriúgena, Ibn Hamz, Maimónides, etc., que afirmarán que el "ser" no es atributo adecuado para definirle, porque Él está más allá del ser. En la tradición dominante nos encontramos ante la plenitud de un ser idealizado que sólo podemos alcanzar en un mundo trascendente. Zambrano cita un texto de Platón en que éste nos define la *dialéctica* como el camino emprendido por la sola inteligencia "sin recurrir a ninguno de los sentidos". Fue, sin duda, un camino ascético heroico, alentado por una esperanza idealista, "la esperanza puesta por la filosofía al alcance de todo hombre"[22] de un mundo de claridad absoluta, de pura razón. "El arranque de esta dialéctica –escribe Zambrano– está en la violencia con que uno de los prisioneros de la Caverna se ve forzado a separarse de las cadenas que le retienen frente a las sombras y su término está en la contemplación de la idea del bien. El prisionero arrastrado primeramente sube penosamente el camino que conduce hacia la luz. La descripción de este prisionero en su ascensión hacia la verdad es algo que no ha podido perder su fuerza después de tantos siglos de tópicos platónicos (...). Esta subida es la del que se ve forzado a ser filósofo"[23] a la manera como lo piensa Platón. Pero esa luz –argumenta Zambrano–, "la luz misma" o en sí misma a la que tiende en su esperanza el filósofo idealista, "ya no es de este mundo". "El prisionero desligado, libre de la opresión de las cadenas y del engaño de las sombras, se apiada de sus antiguos compañeros y los educa, los convierte. Conversión por la filosofía, por la dialéctica, que va más allá de ella, pues que esta áspera subida, hasta llegar a la luz misma, esta conversión que cada cual puede realizar en su alma, y que el filósofo cuida piadosamente, aparece fundada en algo, ya que no es de este mundo. Porque esa luz

[18] *Ibid.*
[19] *Ibid.,* p.18.
[20] *Ibid.*
[21] F. Nietzsche, *Ecce homo*, Madrid, Alianza, 1988, p. 4.
[22] M. Zambrano, *Filosofía y poesía*, *op. cit.*, p. 55.
[23] *Ibid.,* p.53.

del bien no se contempla íntegramente sino tras la muerte".[24] Por eso nos dirá que esta filosofía "es una preparación para la muerte y el filósofo es el hombre que está maduro para ella".[25]

María Zambrano va a descalificar esta filosofía al afirmar: "Lo que Platón hace en realidad es teología y mística".[26] "Los símbolos se tornaron en pensamientos claros y a los misterios sucedieron las ideas. Matemáticas y anhelo irracional se unieron por primera vez. Platón hizo teología".[27]

Cuando llega la Filosofía Moderna se desacralizan los grandes esquemas que habían mantenido las tres religiones del Libro, pero de alguna manera se conservan transformados. Un tratado paradigmático al respecto es *La esencia del cristianismo* de Feuerbach, en que se conservan en un ámbito desacralizado y ateo estructuras lingüísticas como "sacramentos", "revelación", "trinidad", "resurrección", etc. Zambrano escribe: "Y como cristianismo y filosofía estaban inexorablemente enlazados, sus afanes se transfunden. La creación divina, voluntad y libertad, es lo que va a estar en el fondo de eso que se ha llamado metafísica. Está en el fondo primeramente, pero no tardará mucho en salir a la superficie manifestándose plenamente: desde Kant (el Kant de la razón práctica), Fichte, Scheling, hasta Hegel (...). En Hegel la razón, al otro extremo de Platón, hace también teología. Quizá no sea aventurado si a este período del pensamiento se le llamara *Metafísica de la creación*".[28]

El hombre imita, por esa *transfusión* entre filosofía y teología a la que alude Zambrano, la tarea creadora del Dios judeo-cristiano, desde la nada, sin a priori alguno que condicione o determine su tarea creadora. Va a construir un mundo "virtual", donde el filósofo se instala cómodamente, mundo de ensueño desde su mirada totalizadora y dominadora, un mundo de fantasía idealista creado por un hombre que cree saberlo todo y dominarlo todo. El sueño del progreso indefinido va a tener aquí su origen. "El hombre quería ser. Ser creador y libre. Y seguidamente, ser único. Son los pasos, sin duda decisivos, de la historia moderna. Y su congénita angustia".[29]

[24] *Ibid.*, p.55.
[25] *Ibid.*, p.56.
[26] *Ibid.*, p.57.
[27] *Ibid.*, p. 58.
[28] *Ibid.*, pp. 76 y ss.
[29] *Ibid.*, p. 78. Para crear este mundo el hombre parte de un conocimiento del universo desde la mirada del Dios creador. "Pues, en realidad, llegar a la fundamentación del conocimiento es tanto como saber de las cosas lo que se sabría si se las hubiere creado. Es conocer desde la raíz misma del ser. Es conocer absolutamente" (M. Zambrano, *Filosofía y poesía, op. cit.*, p. 77).

Zambrano insiste: "El ser ya no está ahí como en los tiempos de Grecia, ni como en la Edad Media, como algo en que mi ser, mi propio ser, está sustentado, bien que de diferente manera de las demás cosas propias del ser. Ya el ser no es independiente de mí, ya que en rigor sólo en mí mismo lo encuentro y las cosas se fundamentan en algo que yo poseo. Sólo la persona humana quedará exenta, libre, fundándose en sí misma. Autonomía de la persona humana. En verdad que anteriormente sólo alguien había gozado de determinarse a sí mismo: la propia divinidad. Ahora sí, realmente, ya era el hombre a imagen y semejanza de Dios, pero tan semejante que en verdad ya no era imagen, es decir, reflejo o destello, sino como antes se concibiera a Dios: libre y creador. Creador".[30] Nietzsche ya podía descansar tranquilo: "Si existieren dioses ¿cómo podría vivir yo sin ser un dios?". La filosofía moderna había logrado su sueño; se había deificado.

Zambrano verá en el Romanticismo la expresión suprema de esa idea y tarea creadora. "Poetas y pensadores del Romanticismo pasan ante nuestros ojos agobiados por una obra gigantesca, hasta en dimensiones. Lo que se les ofrece es inagotable. Tienen que crear el Universo".[31] Ella piensa que quien más destaca en este tiempo es Victor Hugo, aunque en Alemania, la Alemania de la filosofía, florezca el esplendor romántico del Grupo de Tena y un Novalis y un Hölderlin".[32]

No pudo durar mucho esta época de atlantes, de dioses, de aventureros creadores de universos. Pronto va a surgir la conciencia dramática de la realidad. A Victor Hugo sucede Baudelaire y a Scheling Kierkegaard. "El hombre desciende a la tierra (...) y abre los ojos y se encuentra hombre. Hombre que vive en la atmósfera de la creación, sí, mas como criatura, no como hacedor. Y ya tiene conciencia de su pecado, conciencia acuciante, exacerbada, como si a la perenne conciencia del pecado original se añadiera otra, de un suceso más reciente, la conciencia del reciente pecado, del *pecado romántico* es clarísima y dolorosa en estos dos genios de la conciencia en vela, de estos dos ánimos que no se toleran a sí mismos ni un instante de claudicación".[33]

De nuevo el hombre se ve precisado a abandonar el paraíso, pero en este caso no por imperativo del ángel justiciero, sino por propia vergüenza de sentirse desnudo de todos aquellos oropeles que no le pertenecían. Zambrano exclama: "Cuanta honradez para distinguir el sueño de la realidad, para separar el momento de la caída irreparable que de una vez para siempre nos coloca del "lado de acá" de la

[30] *Ibid.*, p. 77.
[31] M. Zambrano, *Obras Reunidas, op. cit.*, p. 179.
[32] M. Zambrano, *Filosofía y poesía, op. cit.*, p. 80.
[33] *Ibid.*

creación".[34] A ellos les tocó recuperar los harapos que el hombre había abandonado a las puertas del paraíso. "Ellos purgan, casi expían, la embriaguez anterior y ellos reducen las cosas a sus justas proporciones".[35] Ellos, "pensadores y poetas a la vez",[36] descubren "la separación de la poesía y la metafísica".[37] La cruda realidad les sale al paso: somos solamente hombres, "criaturas creadas, dotadas de libertad, mas de una libertad que está enclavada dentro de la más perentoria necesidad. Seres libres, pero *encadenados* en la existencia por múltiples lazos y, ante todo, por la cadena del tiempo".[38] El sueño platónico de la salida de la caverna nos ha hecho olvidar las cadenas que nos aprisionan y nos vinculan con las sombras, salvadas tan sólo y levemente por la penumbra que nos ilumina desde la apertura de la gruta a nuestras espaldas.

Para María Zambrano en la época romántica la poesía se contaminó del delirio de la filosofía, de su pretensión de total independencia. Es "cuando por primera vez la poesía corresponde a la actitud imperialista del pensamiento filosófico, aspirando ella igualmente a idéntico poder, haciéndose absoluta".[39] Como la paloma de Kant, que sueña que prescindiendo del aire sería más libre y volaría mejor, cuando es precisamente éste el medio que le permite volar.

Desde esta posición tanto de la poesía como de la filosofía "se hace más difícil, imposible en realidad, la reconciliación entre poesía y metafísica. Porque el poeta puro ya no la necesita. Y desde el otro lado, el filósofo moderno también cree realizar la esencia del hombre con su pensar metafísico".[40] Son dos *saberes delirantes* que caminan solitarios poseídos por sus respectivos sueños.

María Zambrano se sitúa en otro tipo de metafísica que supera el idealismo platónico del ser parmenídeo, la que parte del "siendo", desgarro del ser que se distiende en el tiempo y no lo trasciende hacia un mundo idealizado de plena luz. Escribe: "Sí veo claro que vale más condescender ante la imposibilidad, que andar errante, perdido, en los infiernos de la luz (...). He preferido la oscuridad que un tiempo ya pasado descubrí como penumbra salvadora, que andar errante, solo, perdido, en los infiernos de la luz".[41] Los "infiernos de la luz" es la claridad de una *episteme* sin el fundamento de la "revelación".

[34] M. Zambrano, *Obras Reunidas, op. cit.,* p. 181.
[35] *Ibid.*
[36] *Ibid.*
[37] *Ibid.*
[38] *Ibid.*
[39] M. Zambrano, *Filosofía y poesía, op. cit.,* p. 82.
[40] *Ibid.,* p. 84.
[41] *Ibid.,* p. 11.

En la época que nos ha tocado vivir poesía y filosofía tienden a reconciliarse de nuevo en el desengaño de sus delirios de grandeza. El filósofo renuncia a su embriaguez imperialista y "el poeta ya no siente o no se quiere sentir a merced del delirio que le posee".[42] El "poeta vate", sin dejar de serlo, se ha transformado en un "poeta faber". Como dice Paul Valery , "por primera vez el poeta confiesa lo que durante siglos ha mantenido en silencio: el trabajo", porque "la raíz del sueño no se ha secado en la poesía; se habría entonces secado la poesía misma. Lo que sucede es que el poeta, desde la poesía, adquiere cada vez más conciencia para su sueño, precisión para su delirio".[43] Y con ello converge con el filósofo, porque en definitiva ambas tienen un origen común, ambas son desentrañamiento del hombre, desvelación de su más profunda entraña. "Si admitimos la unidad de lo humano, el hombre que hace metafísica y el hombre que hace poesía no pueden partir de una situación radicalmente diferente, han de tener, al menos, un punto inicial común".[44]

La metafísica griega –dice Zambrano– "se manifestó a sí misma con la ingenuidad de lo naciente", mientras que "la metafísica europea léase "moderna", hija de la desconfianza, del recelo, en lugar de mirar hacia las cosas en torno, de preguntar por el ser de las cosas, se vuelve sobre sí en un movimiento distanciador que es la duda. Y la duda es ya en el "padre", Descartes, la vuelta del hombre hacia sí mismo, convirtiéndose en sujeto".[45] Y continúa: "De ahí la angustia. La angustia que arroja como fondo último toda esta metafísica, última revelación de su raíz, definidora de la actitud humana, de donde salieron tan activos y cerrados sistemas de pensamiento (...). Y como no ha tenido nada a qué agarrarse, y como solamente contaba consigo mismo, se dedicó a construir, a edificar algo cerrado, absoluto, resistente. El sistema es lo último que ofrece seguridad al angustiado. Castillo de razones, muralla cerrada de pensamientos invulnerables frente al vacío".[46] "A partir de la duda cartesiana, la duda era el final indeclinable. Criatura consciente y nada más. A medida que se afirma lo de consciente y se va tornando en fundamento de todo, se va afirmando también lo de *nada más.* La soledad se va ahondando, se va ensanchando, y al fin la angustia aparece. El aislamiento total, el aislamiento frente a todo, y enseguida la acción".[47] Zambrano ha destacado la "correlación profunda" que existe entre angustia y sistema. De aquí las grandes construcciones sistemáticas de la filosofía

[42] M. Zambrano, *Obras Reunidas, op. cit.*, p. 182.
[43] *Ibid.*
[44] *Ibid.,* p. 185.
[45] M. Zambrano, *Filosofía y poesía, op. cit.,* p. 87.
[46] *Ibid.*
[47] *Ibid.*

moderna.[48] "El sistema es la forma de la angustia y la forma del poder. La forma de la incomunicación, de la soledad".[49]

Desde el ser parmenídeo, desde esa metafísica del "ser" descarnado, idealizado, estaba condenada a concluir en la soledad, en "la angustia, que parece ser la raíz originaria de la metafísica moderna, en general, es decir, de la metafísica. Y por ser raíz, se percibe más claramente en su última formulación que desde la primera; más desde allí donde ha llegado que de donde partió".[50] Por otra parte la metafísica moderna sufre la "embriaguez de la libertad",[51] que radicaliza nuestra soledad. Calderón decía que el infierno es encontrarnos a solas con nosotros mismos". Kierkegaard nos diría que "la angustia es el vértigo de la libertad",[52] frente a "la poesía cuyo vértigo es el amor".[53] Pero la angustia no se resuelve por la contemplación, sino por la acción. De Pitágoras a Marx la filosofía se transforma de *noesis* en *praxis*.

Vamos a intentar describir brevemente los nuevos caracteres definitorios del nuevo horizonte de la metafísica que se abre con la filosofía de María Zambrano y que la sitúa en un orbe distinto y superador de la llamada filosofía de la Modernidad. Debemos analizar la orografía que separa ambos reinos, dos períodos fronterizos, pero a la vez tan distantes y tan distintos.

En primer lugar, como ella misma dijera en la dedicatoria a su padre de su primer libro, *El horizonte del liberalismo*, se trata, no de intentar cambiar la realidad, sino la manera de mirarla. En la filosofía racionalista parece que se contempla lo real desde la perspectiva o la mirada de Dios, al que en última instancia se intenta suplantar. Esta mirada "divina" es totalizadora, creadora y dominadora. A partir del enfoque que da a la filosofía Bacon, no se trata de contemplar el mundo, sino de dominarlo, idea que también está presente en la tesis 11 de Marx sobre Feuerbach. María Zambrano propone en cambio una metafísica más modesta, un pensamiento a la medida del hombre. No se trata en la filosofía de dominar el mundo, sino de algo que es previo, de conocerlo, de dejarse más bien poseer y acariciar por su armonía y por su belleza. Disfrutar de su contemplación. Como bellamente dijera Pitágoras, el filósofo no va a los juegos olímpicos ni para competir ni para lucrarse de ellos, sino tan sólo para disfrutar del espectáculo. No estamos ante una filosofía utilitarista, que deforme la realidad a la medida de nuestros esquemas sujetivos o de

[48] *Ibid.*
[49] *Ibid.*
[50] M. Zambrano, *Obras Reunidas, op. cit.*, p. 185.
[51] *Ibid.*, p. 94.
[52] *Ibid.*
[53] *Ibid.*

nuestras apetencias o necesidades. Es necesario dar un giro copernicano al giro copernicano anterior.

Consecuente con este esquema, la filosofía zambraniana no arranca de la duda universal, aunque ésta sea solamente metódica; no intenta, como dijera Ortega, un robinsonismo absoluto, a lo que éste llamó el "carácter autonómico" de la filosofía, para desde éste conquistar el mundo, reconstruirlo, como si fuera posible afirmar el mundo una vez negado o puesto en duda. Como el que descuartiza un animal para ver su estructura interna y luego quiere verlo brincando por el monte. Ya sólo cabe el idealismo, la creación imaginativa de un cosmos a la medida de nuestras apetencias, que puede ser genial, pero que siempre será falso.

La razón racionalista impuso su dictadura, su racismo de pureza de sangre –en este caso de pureza epistemológica–, excluyendo de su reino todo saber manchado con la duda, con la sombra, con la ambigüedad, con la sospecha de posible error o que no tuviera su origen dentro de la "raza superior" (¿?) de la razón discursiva.

La pretensión de un saber *autonómico* que se baste a sí mismo, que se construya desde sí mismo, que sea autosuficiente y autocreador, no es sino un espejismo. "Porque además de la llamada "naturaleza racional" –afirma Zambrano– (el hombre) conserva siempre algo de la primitiva mezcla sagrada, de la participación misteriosa y primitiva con la realidad toda; algo de mito y de fábula; tiene un sueño". Un sueño del que partimos al despertar a la conciencia, un sueño en que se da el ser, que hemos de actualizar en nuestro existir. Con esta imagen poética Zambrano nos quiere decir que el hombre no viene al mundo *tamquam tabula rasa,* sino con una *entraña*, que se le manifiesta a la manera del sueño del que hay que despertar, no anulándolo o negándolo, ni, por el contrario, dejándose dominar por él, sino revelándolo en nuestro existir, haciéndolo germinar y florecer bajo la tutela de la conciencia despierta.

Zambrano está convencida, como diría san Agustín, al que ella tanto admira, que todo conocimiento humano es trifásico, compuesto por una *intuición sensible*, que nos aportan los sentidos, una *intuición intelectual* que nos manifiesta una serie de principios y verdades que nos hacen posible pensar, y una *capacidad discursiva* que, en virtud de esos principios, juzga y razona. No es posible –piensa– comenzar negando o dudando de ninguno de estos elementos, porque ello nos haría inviable el conocimiento.

En nuestro momento histórico la soberbia empachosa y petulante de la filosofía moderna ha entrado en crisis. Zambrano piensa que ella ha conducido en lo religioso al agnosticismo, en lo filosófico al escepticismo y en lo político a los despotismos y regímenes dictatoriales, y en última instancia a los campos de concentración y a la guerra. La filosofía parece haber perdido la fe en sí misma y haberse diluído como un

azucarillo en otros saberes, como si hubiera dejado de ser un saber sustantivo para convertirse en un difuminado estilo modal de los demás conocimientos. Hay filosofías de todo: de la Historia, de la Ciencia, de la Educación, del Lenguaje, de la Política, del Derecho…, hasta de la moda, mientras languidece olvidada y empobrecida la Filosofía y especialmente porque parece haber muerto la Metafísica. Hay muchas voces de filósofos que se declaran "post-modernos" que así lo proclaman.

Pero este "impasse" no significa en verdad la muerte de la metafísica, porque como dirá el filósofo francés Gilson, "la filosofía siempre entierra a sus enterradores", ya que "el hombre es un ser metafísico por naturaleza", sino que, como la sierpe, la filosofía se soterra, se estrangula por un lugar angosto, para cambiar de piel, para aparecer con una nueva imagen renovada. El símil es de la misma María Zambrano. Cada día es más lúcida la conciencia de que la llamada "filosofía de la Modernidad" es una etapa de pensamiento agotada, una estancia donde el hombre de hoy ya no puede vivir, ya que no se ajusta al mundo de nuestras "creencias", exigencias y expectativas. Estamos en la aurora de una nueva era, de un nuevo comenzar, de un Renacimiento. Pero como todo comienzo en Filosofía es un retornar, un proceso acumulativo que como la vida misma progresa transformando las etapas anteriores en fermento que posibilita y condiciona los nuevos rebrotes. Estamos cerrando una etapa brillante y fecunda del pensamiento. Zambrano piensa que el hombre de hoy está necesitado de una nueva "revelación".

Se trata de superar el ciclo racionalista, que había puesto el énfasis en la *razón discursiva* en perjuicio de la *razón intuitiva* hasta el extremo de no admitir ninguna verdad que no sea conseguida con mi propio esfuerzo discursivo. Zambrano escribe: "No es necesario hoy ningún agente que dirija este infierno creado por el hombre en su angustiosa persecución de sí mismo, para tenerse al fin entre sus manos, para saber quien es, sin intermediario de idea, ni de imagen alguna. De allí que el "a priori" del pensamiento haya sido abandonado por la Filosofía misma, que hoy *pretende no partir de supuesto alguno,* sino de la radical angustia del ser humano en la soledad".[54] Y en otro lugar insiste: "la filosofía es incompatible con el hecho de recibir nada por donación, por gracia".[55]

Ortega por su parte se expresa así: "Es la filosofía una ciencia sin suposiciones. Entiendo por tal un sistema de verdades que se ha constituido sin admitir como fundamento de él ninguna verdad que se dé por probada fuera del sistema. No hay,

[54] M. Zambrano, "Un descenso a los infiernos", en *Cuadernos de Estética Fulgores*, Sonseca (Toledo), I. B. La Isla, 1995, p. 17.

[55] M. Zambrano, *Filosofía y poesía, op. cit.*, p. 41.

pues, una admisión filosófica que el filósofo no tenga que forjar por sus propios medios".[56] Poco más adelante continúa diciendo: "Comienza el filósofo por evacuar de creencias recibidas su espíritu, por convertirlo en una isla desierta de verdades, y luego, recluso en esta ínsula, se condena a un robinsonismo metódico".[57] Lo malo es que el *aislado* no podrá escapar de su soledad sin ayuda ajena, pues sin ella caerá en el solipsismo. Como dice Agustín de Hipona, refiriéndose justamente a su teoría del conocimiento, "sin ayuda de alguna potencia oculta nadie puede atravesar el mar".[58] El viento que mueve la nave es un don divino, "porque has dicho tan breve como religiosamente –comenta a Alipio– que sólo algún divino numen puede manifestar al hombre lo que es la verdad".[59]

El profesor de María Zambrano D. Manuel García Morente en unas conferencias de Tucuman de 1938, editadas recientemente como *Lecciones preliminares de filosofía,*[60] nos hace ver que la filosofía es la síntesis de razón discursiva y razón intuitiva, dando preferencia a ésta sobre aquella. "La intuición se nos presenta insistentemente en la historia del pensamiento filosófico como el método fundamental".[61] "El carácter más aparente del método de la intuición es el ser directo, mientras que el método discursivo es indirecto".[62] Él define la intuición como "una acto único del espíritu que de pronto, súbitamente, se lanza sobre el objeto, lo aprehende, lo fija, lo determina por una sola visión del alma".[63]

Como ya dijera Aristóteles, los principios que regulan mi conocimiento y lo posibilitan nos los comunica el *noûs,* que Julián Marías traduce por *intuición.*[64] Estos principios, como afirma el mismo Aristóteles, no pueden ser demostrados, sólo *mostrados,* porque son ellos justamente los que nos ayudan a realizar toda demostración. Son "principios de los cuales no hay razonamiento posible".[65] En esa misma línea se expresa María Zambrano.[66]

En algunas oportunidades Zambrano expresa esta "intuición" con el término "revelación". Agustín de Hipona nos hará ver cómo la razón discursiva necesita de

[56] J. Ortega y Gasset, *¿Qué es filosofía?, op. cit.,* p. 106.
[57] *Ibid.,* p. 107.
[58] San Agustín, *Contra Académicos,* Madrid, B.A.C., 1971, vol. III, pp. 2-3.
[59] *Ibid.,* III, 6, 13.
[60] M. García Morente, *Lecciones preliminares de filosofía,* Madrid, Encuentro, 2000, pp. 41 y ss.
[61] *Ibid.,* p. 41.
[62] *Ibid.,* p. 42.
[63] *Ibid.*
[64] Aristóteles, *Ética a Nicómaco,* Trad. de Julián Marías, Madrid, Instituto de estudios Políticos, 1960, p. 98.
[65] Véase mi trabajo "El lugar de la metafísica en el conjunto del saber según Aristóteles", *Anuario* (UNED de Málaga, 1987), vol.I, pp.71-114.
[66] M. Zambrano, *Filosofía y poesía, op. cit.*

una revelación para elaborar "una filosofía perfectamente verdadera".[67] Cuando se produce a partir de Descartes, la emancipación del saber filosófico de la tutela del saber sagrado, se abandona en el lote de "lo religioso" el concepto de revelación, sin advertir que este concepto estaba ya en la filosofía desde Parménides. "Las hijas del sol, abandonando la morada de la noche, se apresuraron a llevarme a la luz, *quitándose los velos* (revelándose) *de sus cabezas con sus manos*".[68]

En la Edad Media esa revelación se concibe como un especial don divino, al igual que se piensa que los manantiales son lugares sagrados porque en ellos Dios hace el milagro constante de la "creación" del agua. Es bien conocida la doctrina agustiniana sobre la iluminación, sin la cual el hombre se sentiría perdido, "si el mismo Dios por un acto de clemencia hacia el pueblo no lo hubiese garantizado con la autoridad del divino entendimiento".[69] Abenhazam, sin duda el más grande filósofo musulmán de Al-Andalus, nos dice: "Luego es evidente que esos principios son verdades necesarias o de evidencia inmediata que Dios comunica al alma".[70] Y Maimónides, que llama a esta "intuición" "emanación", nos dice: "Si tal emanación del intelecto activo se derrama únicamente sobre la facultad racional, con exclusión de la imaginativa (...), tenemos la clase de los sabios especulativos".[71]

En la Modernidad el término "revelación" se abandona por considerarlo exclusivamente religioso. Zambrano escribe: "El racionalismo se alza, precisamente, en oposición contra la revelación y en algunas de sus más extremas formas, hasta contra la humilde revelación diaria de la intuición. Y esto: "el hombre es dueño de su conocimiento", se complementa con el afán de método, que domina la mente moderna. Muestra la doble cara de la confianza y la desconfianza: confianza en la razón propia; desconfianza en las cosas, en la realidad".[72] Y Zubiri escribe: "El noûs es ese modo especial de saber por el que, en forma videncial, aprehendemos las cosas en su ser inconmutable. Y este ser es el principio de cada orden de demostración. Naturalmente Aristóteles limita el noûs a ciertas supremas aprehensiones vivenciales del ser de las cosas. Solamente así es posible la intelección apodíctica".[73]

María Zambrano no duda en volver a usar el término "revelación" como elemento imprescindible en el uso de la razón filosófica. "Hasta ahora –nos dice– el

[67] San Agustín, *op. cit.,* III, 19, 43.

[68] Kirk-Raven, *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos, 1979, p. 374.

[69] San Agustín, *Contra Académicos, op. cit.,* III, 19, 42.

[70] Asín Palacios, *Abenhazam de Córdoba y su historia crítica de las ideas religiosas,* Madrid, Turner, 1984, t.II, p. 90.

[71] Maimónides, *Guía de perplejos,* Madrid, Editora Nacional, 1984, II, cp. 37, p. 348.

[72] M. Zambrano, *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza, 1989, p. 110.

[73] X. Zubiri, *Cinco lecciones de filosofía,* Madrid, Alianza, 1982, pp.25 y ss.

término "revelación" había estado confinado al campo religioso, como otros muchos términos, que por encajar dentro de la filosofía que maridó con las religiones dominantes en occidente, quedaron arrojadas al "brazo secular" de la dialéctica y del análisis".[74]

Ella escribe que algunos filósofos, entre los que se incluye, fueron "fieles a las cosas, fieles a su primitiva admiración estática, no se decidieron jamás a desgarrarla; no pudieron porque la cosa misma se había fijado ya en ellos, estaba impresa en su interior".[75]

La *revelación* o *intuición intelectual* no se nos da como un *a priori,* sino *a simultaneo* de la experiencia sensible, como ya expresara san Agustín y como destaca María Zambrano: "Se trata de algo simultaneo: una visión que abre las puertas del alma, una visión que enamora".[76] La intuición sensible como la intuición intelectual pertenecen al saber "experimental", de que habla Zambrano. Fue un error del empirismo la reducción del saber experimental a la intuición sensible. El estudio de esas intuiciones intelectuales constituye el objeto fundamental de la metafísica, según María Zambrano. En la historia del pensamiento occidental es paradigmático el intento del filósofo de Al-Andalus Ibn Hamz en su *Fisal* de mostrar la existencia de tales principios en el ser humano a partir del análisis de la conducta de los niños aún no *contaminados* por la cultura, como he estudiado en otro lugar.[77]

Otro carácter de esta nueva metafísica que preconiza María Zambrano es el realismo. Ella atribuye el poco calado de la filosofía española durante el racionalismo a nuestro irrenunciable realismo, el *realismo español* "tan imposibilitado de hacerse idealista, tan divinamente materialista", o, como dice en otro lugar, "el consabido realismo español, tan nombrado y trillado como poco conocido". Esto explica el título que da a su metafísica como "experimental", de que hemos hablado con anterioridad. Frente a la idealización de la metafísica Zambrano nos dirá que "ahora el acento va a caer sobre el ser logrado en este mundo, más acá de la muerte. Y en otro momento, en el ser mismo, en el ser individual".[78] El "ser logrado en este mundo", "el ser mismo" a que ella se refiere en este texto es el ser más allá de la concepción idealizada del ser que se nos da en la "forma–sueño" y hace referencia al "ser individual", al que está ahí distendido en el tiempo, "lo siendo", como hemos traducido el "to on" aristotélico.

[74] M. Zambrano, *Los bienaventurados,* Madrid, Siruela, 1990, p. 29.

[75] *Ibid.*

[76] *Ibid.*

[77] J. F. Ortega: "El método axiomático en la metafísica de Abenhazam" en *Actas del I Congreso Nacional de Filosofía Medieval*, Zaragoza, Sociedad de Filosofía Medieval, 1992, pp. 417-431.

[78] M. Zambrano, *Filosofía y poesía, op. cit.,* p. 76.

El esquema de María Zambrano nos resulta más inteligible desde la distinción que hace su maestro Zubiri entre "ser" y "realidad". Zubiri escribe: "El ser, por tanto, no es sinónimo de realidad, ni es la realidad el carácter primario y radical del ser. El ser es una especie de segunda actualidad". Más aún, según él, "el ser no tiene sustantividad alguna. Lo único que tiene sustantividad es la realidad".

Zambrano parte, como Zubiri, de la distinción real entre "ser" y "realidad", pero frente a la concepción de aquel, Zambrano nos habla del ser como una hipóstasis absolutizada e ideal de "lo que está siendo" –el to ón–, el cual es en definitiva la verdadera realidad. Según ella, el "ser" y la "realidad" corresponden a dos ámbitos diferentes. El "ser" se me da en la "forma-sueño"; la "realidad" en la experiencia, que a su vez puede ser *empírica*, si tiene su origen en la percepción de los sentidos externos, o *experiencial, vivencial,* correspondiente a la experiencia interior e intuición intelectual.

La palabra "vivencia" y su derivada "vivencial", como nos dice García Morente, "ha sido introducida en el vocabulario español por los escritores de la *Revista de Occidente*, como traducción de la palabra alemana "Erlebnis". Vivencia significa lo que tenemos realmente en nuestro ser psíquico, lo que real y verdaderamente estamos sintiendo, teniendo en la plenitud de la palabra *tener*".[79] García Morente cita como ejemplo, tomándolo de Bergson, la diferencia existente entre el que se atiborra de guías y reportajes fotográficos de París, frente al que ha vivido o paseado a pié por aquella ciudad. "Entre veinte minutos de paseo a pie por una calle de París y la más larga y minuciosa colección de fotografías, hay un abismo".[80]

María Zambrano dedica un largo estudio a este ámbito o estructura de la "forma-sueño", que se interpone como una lupa deformante entre mi yo y la realidad, y por ello puede ser "el germen de una enajenación, germen de obsesión y de *trastueque* de la realidad";[81] pero al mismo tiempo es fuente de creación, de inspiración.

En virtud de este estudio el profesor Aranguren calificó la metafísica zambraniana como una "fenomenología de la forma-sueño".[82] Así lo expresaba yo a su vez en un artículo publicado sobre ella en 1980 en *Analecta malacitana,* que titulé "La superación del racionalismo en María Zambrano"[83] y que le envié. Zambrano me agradeció el artículo y me decía en carta desde Ginebra el 23 de abril

[79] M. García Morente, *op. cit.,* p. 14.
[80] *Ibid.*
[81] *Ibid.*
[82] J. L. López Aranguren, "Los sueños de María Zambrano", en *Revista de Occidente* (Madrid, febrero 1960), pp. 207-212.
[83] J. F. Ortega, "La superación del racionalismo en la filosofía de María Zambrano", en *Analecta Malacitana,* vol.III, 1 (Málaga, 1980), pp. 75-115.

de 1981 haberlo valorado muy positivamente. Sin embargo, cuando a su muerte la Fundación recibió su biblioteca venía tal artículo anotado por ella y al margen de mi afirmación en que la consideraba "fenomenóloga" Zambrano puso una nota marginal negándolo. Pese a ello, en la edición de su obra *El sueño creador* de 1986 María Zambrano antecede al texto de la obra ya editada con anterioridad tres capítulos en los que reconoce –ahora sí– abiertamente su filosofía como fenomenológica. "Mas, tratándose del fenómeno de los sueños, que pertenece a la vida humana, lo primero que habría que estudiar es su forma: la forma del sueño, primero; las especies, si las hay, después. Es decir, una *fenomenología* del sueño y de los sueños. Esta *Fenomenología* no agota el estudio de los sueños, sino que es simplemente la primera vía de acceso a su conocimiento; *sería método*. En primer lugar, hay que precisar en qué sentido empleamos el término *fenomenología*: estudio del "fenómeno"; y fenómeno es aquello que se manifiesta, que aparece. Esto no implica ni obliga al uso del método fenomenológico de Husserl, pues se trata de la aceptación original de la palabra "fenómeno".[84]

Con lo cual María Zambrano, aunque acepta que sus planteamientos al respecto son fenomenológicos, se distancia de la fenomenología eidética de Husserl, más aún, diríamos que sus planteamientos son radicalmente opuestos. Por el contrario insiste, como acabamos de ver en el texto anterior, en qu*e la fenomenología es método,* como insistiría a su vez Heidegger en *El ser y el tiempo.*[85] Éste escribe: "La expresión *fenomenología* significa primariamente el concepto de un método". De todos es conocida la clara influencia que Heidegger ejerce en la filosofía de María Zambrano. No es casual que uno de los libros clave de ésta se llame *Los sueños y el tiempo*. Zambrano sitúa en esa zona de los sueños el concepto de ser.

María Zambrano me dedicó *El sueño creador* con estas palabras: "Para Juan Fernando Ortega, de quien tanto aliento he recibido para mi sueño creador. Fe y esperanza y aun caridad hubo de alentar en su ser. María Zambrano, Madrid, 11 de febrero de 1987". Con ello María Zambrano discretamente acepta la aclaración o delimitación de su pensamiento dentro de la fenomenología, según yo la había catalogado en mi primer artículo.

Ese mundo interpuesto es en definitiva el que Nietszche denomina en *El crepúsculo de los ídolos* "momias conceptuales". Es reconocida la influencia que el filósofo alemán ejerce sobre el pensamiento de María Zambrano, aunque no podemos considerar ambos planteamientos ni paralelos ni menos coincidentes, si no es en puntos concretos como el que aquí analizamos. Nietzsche echa en cara a la filosofía

[84] M. Zambrano, *El sueño creador, op. cit.*, p. 13.
[85] M. Heidegger, *El ser y el tiempo*, México, FCE, 1974, p. 38.

tradicional "su falta de sentido histórico, su odio a la noción misma de devenir, su egipticismo".[86] Aquí el filósofo alemán es radical: "Todo lo que los filósofos han venido manejando desde hace milenios fueron *momias conceptuales*; de sus manos no salió vivo nada real".[87] El "ser" frente al "siendo", lo permanente y eterno frente a lo contingente y mudable, según un principio que Nietzsche expresa en estos términos: "Lo que *es* no *deviene; lo que deviene no es*".[88] Parménides frente a Heráclito, por el que tanto Nietzsche como Zambrano sienten una profunda admiración. "Pero Heráclito –afirma categóricamente el filósofo alemán– tendrá eternamente razón al decir que el ser es una ficción vacía".[89]

Para ambos la realidad está en lo que se me muestra en la experiencia, lo que aparece, el fenómeno. "El mundo "*aparente*" (= fenoménico) es el único; el "mundo verdadero" no es más que un añadido mentiroso".[90] Y aquí Nietzsche establece una antinomia que Zambrano nunca aceptaría: "Poseemos ciencia exactamente en la medida en que nos hemos decidido a aceptar el testimonio de los sentidos (...) *El resto es un aborto* y todavía-no-ciencia: quiero decir, metafísica, teología, psicología, teoría del conocimiento".[91] Con ello Nietzsche se limita a lo que tantos años antes Agustín había calificado como "conocimiento de bestia"[92] : el solo "*testimonio de los sentidos*"."*Occuli autem carnis sine mente belluini sunt*".

Sabemos desde Aristóteles que el comienzo de todo saber es la *empiría,* la experiencia; pero ésta no es sólo la *percepción*, sino una *percepción inteligente,* porque en última instancia quien conoce no son los sentidos, sino la inteligencia a través de ellos. Es la *inteligencia sentiente* de que habla Zubiri. La realidad se me da en su desnuda y radical soledad perceptiva, esto es, la realidad no manifiesta de por sí su *sentido.* El sentido se lo añadimos nosotros, en muchos casos de forma espontánea, casi inconsciente. La primera percepción que nos da noticia de la realidad es en este sentido *opaca.* La razón humana actúa dando sentido. Esta dación de sentido tiene tres pasos fundamentales: en primer lugar *inventa* el sentido de lo percibido –del latín *invenire*, salir al encuentro–. De esta forma podemos afirmar que todo lo que pertenece a la cultura es un *invento*. Lo cual es *tarea poética* (de la palabra griega *poieo*, palabra que significa inventar, especialmente inventar con la palabra); pero es necesario, tras esta dación de sentido, el *contrastar* el sentido impostado con la realidad, en base a un doble recurso: si se trata de conocimiento *científico* con una

[86] F. Nietzsche, *op. cit.*, p.45.
[87] *Ibid.*
[88] *Ibid.*
[89] *Ibid.*, p. 46.
[90] *Ibid.*
[91] *Ibid.*, p. 47.
[92] San Agustín, *op. cit.*

contrastación experimental que a veces es sólo observacional porque no es posible el experimento; pero si se trata de vivencias, a base de una contratación *experiencial*; a estos dos pasos se añade la tarea *judicativa (juzgar)*, que da el asentimiento, o la duda o el rechazo a partir de los principios que toma de la razón intuitiva.

Nos movemos en un *conocimiento* humano, según precisa María Zambrano, que sigue en ello a san Agustín, en la medida en que a la *intuición sensible* se añade la *intuición intelectual,* que nos suministra los *criterios de inteligibilidad* para comprender y valorar lo que los sentidos nos comunican. Esta intuición intelectual nos dará los principios que nos permiten juzgar de la realidad, verdad, bondad, unidad y belleza de lo que la experiencia sensible nos aporta. Es el *noûs* aristotélico que, unido a la razón discursiva, constituye la filosofía según el Estagirita. "De lo dicho –afirma– resulta claro que la sabiduría (sophía) es *episteme* y noûs de lo que es más excelente por naturaleza" (he sophía estí kai episteme kai noûs ton timiotaton te physei).[93] "El sabio (el filósofo), por consiguiente, no sólo debe conocer lo que deriva de los principios, sino poseer además la verdad sobre los principios. De suerte que la sabiduría será intuición y razonamiento científico por así decirlo, la *episteme* capital de los objetos más estimados".[94] Zubiri afirma que la filosofía es para Aristóteles un modo de saber que "consiste a una en la visión de los principios y en la necesidad con que de ellos deriva necesariamente una ciencia apodíctica".[95] Por aquí se abre una brecha que permite a la filósofa veleña la recuperación de la metafísica.

A ese conocimiento noético María Zambrano lo llamó "auroral" –la aurora del pensamiento, "la aurora de la razón misma"[96] – En su libro *De la Aurora* escribe: "El resultado a que hemos llegado en estas breves páginas. que más breve aún querrían serlo, es que la Aurora, que *no* nos ha ofrecido la posibilidad de ser un conocimiento propiamente filosófico, una *episteme,* nos impone inexorablemente su condición de pertenecer al mundo de lo cognoscible".[97] Si la filosofía, según expresa Aristóteles, es *noûs kai epìsteme* y este conocimiento auroral no es *episteme,* consecuentemente es *noûs.* "El noûs –dice Aristóteles– tiene por objeto el extremo en dos direcciones, porque tanto de los límites primeros como de los últimos hay noûs y no razonamiento (episteme). La intuición (noûs) que se ejercita en las demostraciones tiene por objeto los límites inmóviles y primeros y en las cosas prácticas lo extremo, lo contingente y la segunda premisa. Estos son en efecto los

[93] Aristóteles, *op. cit.*, VI, 7; 1141b.
[94] X. Zubiri, *Cinco lecciones de filosofía, op. cit.*, p. 26.
[95] Aristóteles, *op. cit.,* VI, 7; 1141b.
[96] M. Zambrano, *De la Aurora, op. cit.*, p. 26.
[97] *Ibid.*, p. 25.

principios del fin".[98] Por ello nos dirá Aristóteles que "el noûs es principio y fin" (dio kai arché kai telos noûs). Tanto nos encontramos el noûs en la intuición de los primeros principios, en los que se monta todo razonamiento epistemológico, como en la intuición de los principios últimos, que determinan nuestro obrar. Él nos dirá que la intuición es una especie de ojo del alma que nos permite acercarnos atinadamente a la meta. Por eso nos dice que "aunque nadie es sabio (filósofo) por naturaleza, sí tiene por naturaleza *intuición (noûs)*".[99] En otro lugar nos dice que el noûs "tiene por objeto los principios o límites de los cuales no hay razonamiento". Por ello podemos decir que también el noûs aristotélico tiene carácter auroral.

La razón intuitiva es, sin duda, conocimiento, pero en cierta manera un *conocimiento pasivo*, en el sentido de que nos es dado, no logrado por nuestro propio conocimiento discursivo. Así se entiende lo que nos dice Zambrano: "La Aurora, pues, es guía, también porque es raíz, flor, árbol, alma del sentir originario. Presencia que nace de una insoslayable atención, de una sostenida mirada. Un conocimiento, pues, sostenido únicamente por la atención. Y la atención, aun a solas, es fuente de conocimiento, si bien este conocimiento sea considerado incompleto y, sobre todo, infundamentable".[100]

Se trata –nos dice María Zambrano– "de un modo de razón en que se redime la pasividad (...), una razón sin paradojas (recordemos que Ortega afirmaba que el saber filosófico es un saber "paradójico"), sin aporías, sin parecerse a sí mismo, casi sin juicio, mas no sin orden".[101] Recuperar el valor fundamental de este conocimiento pasivo fue tarea fundamental de su filosofía. "El mayor acontecimiento para mí –escribe– ha sido el entregarme al *entendimiento pasivo,* a la pasividad, a la sensibilidad, a la recepción, a ese recibir que llega a concebir y en el cual el concepto procede del ser concebido..."[102]

María Zambrano hace una de las críticas más duras y demoledoras de los esquemas fundamentales de la metafísica occidental. Pone en parangón esos dos ámbitos que nos constituyen: el de la forma-sueño, que traemos como fondo endotímico al nacer y el de la libertad, en el que el individuo se realiza como persona. En el primero se nos da el ser, en el segundo conectamos con la realidad; en el primero se nos impone el destino como saldo de un lejano ayer, en el segundo fraguamos nuestro existir.

[98] Aristóteles, *op. cit.*, VI, 11; 1143b.
[99] *Ibid.*
[100] M. Zambrano, *De la aurora, op. cit.*, p. 26.
[101] *Ibid.*, p. 27.
[102] M. Zambrano, inédito.

El primero se caracteriza por la pasividad, la atemporalidad y la abespacialidad. En los sueños, en efecto, "nunca ejecutamos una verdadera acción", pero aún más, "por absurda que sea la situación soñada, el sujeto nunca pregunta el por qué".[103] Pasivos "asistimos a la revelación desvelación".[104] Por otra parte, "en sueños no existe el tiempo... Al despertar nos devuelven el tiempo". M. Zambrano explica: "Porque al apegarse al universo de los cuerpos cae el durmiente en el lecho de la duración, del tiempo físico y por él es llevado hasta la playa del despertar, donde recobrará su tiempo propio, el de la especie a la que pertenece. Durante el sueño la vida está enclaustrada en el cosmos".[105] Además, en sueños "el espacio se reduce..., pierde su tercera dimensión y los objetos en él contenidos quedan despegados de él, flotando reducidos a imágenes, pierden su consistencia. El espacio no es ya el "lugar natural de los cuerpos", sino una simple pantalla, una última inescrutable resistencia. Queda entonces la realidad suspendida, absolutizada, en estado de ser".[106] Como la realidad es discontinua, distendida, será preciso para alcanzarla un tiempo sucesivo, donde el caminar de nuestro discurrir vaya paralelo al discurrir de la realidad, ya que ésta no nos es dada a la vez, sino de forma procesual. Por eso escribe María Zambrano que el tiempo sucesivo, propio de la realidad, "se sucede a sí mismo y en sí mismo y hace que "las cosas del ser" sucedan, sucedan realmente, el tiempo es el medio, el *organum* de este suceder"

En el ámbito de la forma-sueño transformamos esa realidad fenomenológica en una realidad fantasmagórica, que se reviste de los caracteres del ser absoluto. "Queda entonces la realidad suspendida, absolutizada, en estado de ser. Se ha totalizado. El sujeto se encuentra en esta situación sin realidad, sin lo real de la realidad, ante algo que *sigue ocupando el puesto de la realidad*, mas con el carácter inaccesible y absoluto del ser, tal como si el ser hubiera descendido a la realidad fijándola en un instante y condenándola a quedarse 'así' en un siempre que en ella resulta imposible, una especie de inmortal despojo".[107] De esta forma hemos conseguido la inmovilidad del movimiento, porque hemos transformado en "ser" la "realidad", esto es, el "to on" (lo siendo) en algo absoluto. Hemos convertido en inmutables realidades absolutas lo que por esencia y manifestación es "lo que va siendo", aquella realidad que se nos da por definición como un proceso. Hemos transformado en piedra lo que era río.

[103] M. Zambrano, *Obras Reunidas, op. cit.*, p. 36.
[104] *Ibid.*, p. 24.
[105] *Ibid.*, p. 34.
[106] *Ibid.*
[107] *Ibid.*, p. 23.

Aquí es de singular importancia un artículo que María Zambrano dedica a su buen amigo Antonio Machado –"un pensamiento único si los ha habido"[108] – y que titulará "Un pensador", título muy significativo que nos indica que para ella en el poeta sevillano se daba esa síntesis de filosofía y poesía que ella preconiza y que el mismo Machado había expresando diciendo que el poeta que no tiene una metafísica es un simple señorito que compone versos. En este artículo muy seriamente Zambrano tiene en cuenta al "pensador", no al literato ni al poeta, aunque sea la poesía la fuente de inspiración en este caso del pensador. "Antonio Machado se nos aparece de inmediato como poeta desde el principio; mas veamos lo que él mismo entiende por ser poeta (...). Es en el "Cancionero apócrifo" (Juan de Mairena), en el capítulo "La metafísica de Juan de Mairena" donde leemos: "Todo poeta –dice Juan de Mairena– supone una metafísica; acaso cada poema debiera tener la suya implícita –claro está nunca explícita– y el poeta tiene el deber de exponerla, por separado, en conceptos claros. La posibilidad de hacerlo distingue al poeta del mero señorito que compone versos", citando del Tratado de metafísica *Los siete reversos*.[109]

Comentando a Antonio Machado, María Zambrano nos recuerda aquellos versos del poeta: "Mis ojos en el espejo son ojos ciegos que miran los ojos con que los veo" y hace constar cómo Abel Martín "de ellos sacó, más tarde, por reflexión y análisis toda su metafísica".[110] Como veremos más adelante el "espejo", que en otro lugar expresará como "pizarra oscura", es ese mundo interpuesto entre la realidad y el yo. "Y no es cosa que deba extrañarnos –continua diciendo– el que la poesía propiamente dicha, comience o se origine en una revelación y *la metafísica se abra a partir de una revelación también, mas negativa: "mis ojos en el espejo" que dan a conocer la existencia ¿inevitable? del espejo que toda visión encuentra,* aunque no sea en los bienamados versos, responde aquí a una pregunta que por informulada no deja de ser determinante. Ha puesto sus ojos en el espejo y entonces le miran ciegos, se miran ciegos a ellos mismos en una frustrada identidad. De la identidad, eje de toda verdad metafísica, de todo verdadero amor. No hay metafísica que no vaya haciéndose filosofía inevitable, impávida y hasta heróicamente, sino en busca de la identidad: del ser y del pensar, del sujeto y del objeto más íntegramente, del sí mismo y del todo, de la vida y del ser, del amor uno y múltiple, del que ve y de lo visto, del amor del Centro y de la circunferencia".[111]

108 M. Zambrano, "Un pensador", p. 73. Este artículo fue publicado como "Un pensador (Apuntes)" en *Cuadernos para el Diálogo*, núm. 49 (Madrid, 1975), pp.62-68. He preferido seguir el original que existe en la Fundación María Zambrano.

109 *Ibid.*, p. 59

110 *Ibid.*, p. 70.

111 *Ibid.*, pp. 70 y ss.

En este difícil e interesante texto zambraniano se afirma que "la metafísica se abre a partir de una revelación (...), mas negativa". ¿Qué quiere decirnos? La metafísica zambraniana parte de una intuición, pero una intuición negativa: la evidencia de que ese esquema mental mediático en que se nos da en una primera instancia el conocimiento de la realidad no es la realidad misma, sino una especie de espejo –saber especulativo viene de la palabra latina speculum (espejo)– que como esos espejos de las ferias distorsionan la imagen del que los mira. Esta intuición es un dintel que nos introduce o dirige directamente a ese mundo realmente real, mundo que ella llama "mundo de la libertad", porque es el mundo del conocimiento plenamente humano.

Y con ello la nueva metafísica comienza siendo un desprendimiento de estructuras tan básicas en la larga tradición occidental como la del "ser". "O será –se pregunta María Zambrano– un más allá del ser",[112] "ese 'deseerse' que anuncia como vía negativa tan de la mística toda. Mas nadie logrará ser el que es si antes no logra pensarse como es".[113]

"Encontramos que esta revelación negativa –escribe Zambrano– que hace posible la metafísica, el pensar humano, se origina nada menos que en un acto divino. La enuncia poéticamente Abel Martín y lo comenta, lo hace aún más explícito "La Metafísica de Juan de Mairena". Y más íntegramente, pues que en sólo cuatro versos, aparece la conjunción de la mirada con el acto creador de la nada: "Dijo Dios: Brote la nada. Y alzó la mano derecha –hasta ocultar su mirada– y quedó la nada hecha".[114]

María Zambrano se pregunta: "¿Los ojos ciegos que miran no ya en el espejo sino tras el espejo de la nada, "pizarra en la que se escribe el pensamiento humano" (...), mientras exista esa pizarra, espejo, mientras rija el "Fiat umbra" de donde "brotó el pensar humano", podrá haber visión, la visión por el amor apetecida, que es la única identidad posible que este pensamiento nos muestra?".[115]

La filósofa veleña ha comparado el pensamiento auténtico, el que nos conecta con la realidad con el amor verdadero –"el amor es el ojo con que el amante ve al amado"[116]–, en que el amante no se conforma en verse reflejado en los ojos del amado, que es en definitiva sólo un amarse a sí mismo, sino alcanzar la realidad del amado como algo distinto de sí mismo, en la otroriedad, en la singularidad de lo otro querido, querido justamente como otro de sí mismo. En el primer caso el

[112] *Ibid.*, p. 71.
[113] *Ibid.*, p. 72.
[114] *Ibid.*, p. 75.
[115] *Ibid.*
[116] *Ibid.*, p. 70.

amante proyecta su sombra sobre el amado desfigurando su realidad y a veces incluso ocultándola, "pues aquí la sombra es la suya, es él quien da su sombra, esa misteriosa sombra que le acompaña siempre".[117] "Quiere decir Abel Martín que el amante renuncia a cuanto es espejo en el amor, porque comenzaría a amar en la amada lo que por esencia no podrá nunca reflejar su propia imagen".[118] Es la única forma verdadera de amar. Como dice el cante hondo, que cita María Zambrano: "!Gracias, Petenera mía:/en tus ojos me he perdido/era lo que yo quería".

María Zambrano comenta: "Y esta vía Abel Martín a través de Machado, la expone con nítida claridad al hacer en breves líneas la crítica del pensar que aun padecemos".[119] Una concepción "en que el ser es ya pensado como aquello que absolutamente no es",[120] esto es, le hemos dado al ser una realidad que no tiene. Y concluye María Zambrano: "Y aquí es donde se nos da la solución, la salida de la aporía y de su interminable laberinto, pues que, continúa diciendo con sólo un punto y seguido de separación, el pensamiento decisivo de Martín, su revelación: "¿Y cómo no intentar devolver a *lo que es* su propia intimidad? Esta empresa fue intentada por Leibniz –filósofo del porvenir, añade Martín–, pero sólo puede ser consumada por la poesía, que define Martín como aspiración a conciencia integral".[121]

Esta conciencia integral supone para María Zambrano la visión conjunta de esa dualidad que forma la conciencia de lo real: en primer lugar la percepción de la realidad en sí misma, transitoria, *in fieri*, en proceso continuo, el *to on*, que es lo que hay más allá de mi propia percepción y por otra parte su *sombra*, esa zona de la forma-sueño, dominada por esquemas absolutos tales como el ser, "esa misteriosa sombra que le acompaña siempre".[122] Sombra que, como hemos visto, tiene un papel de acogida, de protección del ser humano perdido en la intemperie de lo real. "Amparado por esta sombra buena (no olvidemos que A. Machado era de Andalucía, donde la sombra y el que sea buena es algo de mucha monta) el hombre pensativo está en sí porque está en el lugar de su pensamiento".[123]

"Y así entre la metafísica de estos heterónomos, no hay sino complementariedad. Explica Machado estos cuatro versos: "Así simboliza Mairena, siguiendo a Martín, la creación divina, por un acto negativo de la divinidad, por un voluntario regar del gran ojo que todo lo ve al verse a sí mismo". Dios como el "gran

117 *Ibid.*
118 *Ibid.*, p. 73.
119 *Ibid.*, p. 71.
120 *Ibid.*, p. 72.
121 *Ibid.*
122 *Ibid.*, p. 67.
123 *Ibid.*

ojo que todo lo ve al verse a sí mismo". Había quedado denunciado antes. Y prosigue: "Se preguntará: ¿cómo si no hay problema de lo que es, puesto que lo aparente y lo real son una y la misma cosa (...) puede haber una metafísica?" Y responde Mairena: "Precisamente la desproblematización del ser, que postula la absoluta realidad de lo aparente, pone *ipso facto* sobre el tapete el problema del no-ser. Y este es el tema de toda futura metafísica".[124] Las expresiones de María Zambrano enroscándose sobre el diálogo de Mairena y Martín y la mediación de A. Machado, nos da un juego de reflejos cruzados que nos dificulta la intelección del planteamiento. A mi entender lo que quiere decirnos María Zambrano es que la realidad tiene ser en la medida que es fruto de la mirada divina y se nos manifiesta como intuición directa de lo que es; por el contrario el mundo de la forma-sueño es el mundo del no-ser, y por consiguiente de la nada, pero, al desaparecer la dualidad entre el fenómeno –lo intuido en tanto que intuido– y la realidad misma, el estudio metafísico se desplaza hacia el campo del no-ser, esto es de la forma-sueño, porque es aquí donde se da la dualidad entre lo que es pura apariencia y el ser mismo que se nos da en la realidad.

María Zambrano escribe: "Al poner el problema del no-ser, libera el pensamiento poético (intuitivo), decimos, según se muestra con precisión en el propio Abel Martín, el que "sacó" toda su poesía metafísica de sus tres primeros versos, o sea, de una intuición y un seguir y pensar poéticos".[125]

Debemos hacer aquí una breve digresión para aclarar el concepto de "poético" y en particular el método que ella preconiza de la "razón poética", frecuentemente entendido de una manera muy superficial. María Zambrano escribe: "El logos que constituye un punto de partida indeleble para mi pensamiento, pues que me ha permitido y dado aliento para pensar, ya por mí misma, mi sentir originario acerca de un logos que se hiciera cargo de las entrañas, que llegase hasta ellas y fuese cauce de sentido para ellas; que hiciera ascender hasta la razón lo que trabaja y duele sin cesar, rescatando la *pasividad* y el trabajo y hasta la humillación de lo que late sin ser oído, por no tener palabra. Un logos, según Empédocles, que hay que repartir bien por las entrañas, luz de la sangre. Es un logos órfico (...). La senda que yo he seguido, que no sin verdad puede ser llamada órfico-pitagórica, no debe ser, en modo alguno, atribuida a Ortega. Sin embargo, él, con su concepción del logos (expresado en el "logos del Manzanares") me abrió la posibilidad de aventurarme por una tal senda en la que me encontré con la *razón-poética; razón, quizá, la única que pudiera hacer, de nuevo, encontrar aliento a la filosofía para salvarse (...) de las tergiversaciones y trampas en que ha sido apresada*".[126]

124 *Ibid.*, p. 76.
125 *Ibid.*
126 M. Zambrano, "Ortega de madrugada", en *Diario 16*, Madrid, 28 de abril de 1985, p. III.

Esta doctrina de María Zambrano nos retrotrae a la filosofía anterior a Descartes, vinculándonos a la vieja y tradicional tarea filosófica, intentando liberarnos de un racionalismo frustrante que ha conducido a la cultura de occidente a todo tipo de absolutismos de orden cultural y político. Hay que volver a la filosofía tal como la entendieron los clásicos, aceptar con humildad nuestras limitaciones en el conocimiento, redescubrir, tras la claridad, la noche donde ésta se acuna, el fundamento que posibilita mi reflexión. La filosofía fue desde siempre un discurrir intelectual auxiliado y vinculado a una "revelación" que le sirve de fundamento. María Zambrano aúna esa doble vía de que nos habla Unamuno, la "lógica" y la "cardíaca", una dialéctica *irredenta,* que Zambrano intenta *redimir* y superar con la síntesis de la "razón poética", única posibilidad para una nueva época floreciente de la filosofía.

Cuando María Zambrano habla de la reconciliación entre filosofía y poesía no está en realidad hablando de expresar poéticamente (en cuanto a la forma) el pensamiento abstracto del filósofo. El método es mucho más profundo. En primer lugar se trata del uso de la razón, porque, como ella misma afirma, la nueva filosofía que se preconiza no puede estar carente de razón de alguna manera. Pero se intenta una nueva manera de razonar, que supere la soberbia que caracterizó la filosofía de la Modernidad. Una razón que no comienza poniéndolo todo en duda, aunque esta duda sea puramente metódica. En este caso sólo tenemos como salida de la duda el solipsismo o el idealismo. Ni puede pretender abarcar la realidad con una visión totalizadora, absoluta, como si fuera vista desde la mirada de Dios. La filosofía zambraniana es mucho más modesta. Intenta abrir hilos de luz en un mundo denso de oscuridades, que no podemos abarcar.

Esa razón ha de ser "poética". "Los grandes pensadores –había escrito Unamuno– son los poetas".[127] En la expresión zambraniana "razón poética" el término "poético" está usado simultáneamente en un doble sentido, como tenía esta palabra entre los griegos y especialmente en Platón. El poeta es un hombre inspirado, como afirma Platón en el *Ión*. "Todos los poetas épicos, en efecto, los buenos poetas, recitan todos esos bellos poemas, no precisamente gracias a un arte, sino por estar *inspirados* por un dios y por estar poseídos de él. Otro tanto hay que decir de los buenos poetas líricos: de la misma manera que las gentes que son presas del delirio de los coribantes no son dueñas de su razón cuando danzan, así tampoco los poetas líricos son dueños de su razón cuando componen esos bellos versos (...), son arrebatados por transportes báquicos y bajo la influencia de esta posesión".[128]

[127] M. de Unamuno, *Obras Selectas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1986.
[128] Platón, *Ión*, en *Obras Completas,* Madrid, Aguilar, 1979, p.146.

En este sentido el poeta es un "bate", un ser inspirado, un ser que recibe una "revelación". La palabra "revelación" es asumida por Zambrano como "inspiración", como intuición intelectual. Es la *razón intuitiva* de que nos habla García Morente. María Zambrano afirma: "Toda experiencia tiene algo de revelación por muy en la relatividad de lo humano que se dé. Justamente por andar en la relatividad, necesita el hombre de la *revelación* de las verdades que rondan y ruedan mientras no se las revive".[129] Como vemos, el término "revelación" tiene en Zambrano un horizonte muy amplio. La poesía misma, como también afirmaría Platón, es cuestión de "revelación". Escribe: "La poesía no es cosa de la que se pueda responder; que ello es cosa de misterio, de fe, milagrosa *revelación humana* en que no interviene el Dios, pero sí lo que cerca del hombre sea más divino"[130] y concluye: "poesía y razón se complementan y se requieren una a la otra".[131]

Pero en segundo lugar el término griego "poieo" significa crear, especialmente crear con la palabra. En virtud de ello la mente humana *inventa*, tarea en la que Platón exige también cierta intervención divina. "El poeta –nos dice– es cosa ligera, alada, sagrada; él no está a disposición de *crear* antes de ser inspirado por un dios".[132] Desde el comienzo mismo de la cultura esta capacidad creadora, fabuladora, de la mente humana se pensó como un don singular, divino; en todo caso como un don sorprendente que situaba a quienes lo poseían en un lugar de privilegio en la cultura del grupo.

La metafísica zambraniana no se reduce a esa intuición negativa, de que hemos hablado anteriormente, sino que nos abre a un mundo dramático, donde dejamos de pensar como niños, como *criaturas*, para aceptar como personas adultas, libres ya de las fantasías infantiles que nos hacen creer en los reyes magos, una realidad inhóspita, inestable, inconsistente, en la que sólo el amor –Beatriz conduciendo a Dante a los infiernos– nos redime y salva. No nos movemos en la ingenuidad cartesiana de la verdad absoluta de la que sirve de garante Dios, sino en el riesgo de ser llevados de la mano por una intuición, que nos conduce como a Edipo ciego bordeando los abismos, confiados en la mano amiga que nos sale al paso. La metafísica no es una tarea epistemológica, sino noética. El sueño de un saber radical y autónomo, que pensara su maestro Ortega, un saber que no admite más verdad que la que el propio sistema construye, no deja de ser una utopía propia de visionarios y soñadores.

[129] M. Zambrano, *Senderos,* Barcelona, Anthropos, 1986, p. 24.
[130] M. Zambrano, *Las palabras del regreso,* Salmanca, Amarú, 1995, pp.183 y ss.
[131] *Ibid.*
[132] Platón, *op. cit.*, p.146.

Además de esos principios que se *revelan* de forma espontánea a la mente humana, espejea en la metafísica zambraniana una insinuada presencia de lo divino, que se nos manifiesta, más que como un razonamiento poderoso, como un *dolorido sentir* –en palabras de Eloisa que hará suyas Azorín tantos años más tarde– que nadie podrá arrebatarnos, o como una herida dejada por una ausencia que se nos muestra como presencia. "El pensamiento *poético*, que es *pensamiento divino* (...), un grano de pensar enteramente divino, enteramente pensar...".[133] Por ello que María Zambrano nos va a decir que "esta metafísica resulta ser teología, una singular teología de la que sería demasiado simple decir que invierte los términos del acto creador según la teología judeo-cristiana. "Cuando el "Ser que es" hizo la nada", dice el comienzo del soneto "Al gran Cero", de Abel Martín que Mairena declara "inmortal" al comentarlo".[134] Zambrano denomina a esta teología "singular teología",[135] porque el Dios que en ella se nos da no es un dios al que llegamos por el razonamiento, sino un dios con el que conectamos vivencialmente, como el poeta sevillano, "extrayéndoselo de las entrañas del sentir del hombre, de este hombre, Antonio Machado, a quien amenazan por igual el ser y la nada".[136]

Es en el vacío interior donde el hombre siente la realidad "como proveniente de un foco primario viviente" y "vuelve a encontrarse de nuevo el hombre bajo el Dios desconocido".[137] Se siente poseído por una extraña revelación: "Nostalgia y esperanza parecen ser los resortes últimos del corazón humano. El "corazón" que es una metáfora de la vida en lo que tiene de más secreto e incomunicable, fondo último del *sentir originario*, a priori no declarado de la voluntad, de la vocación, de la dirección que toma el conocimiento. Nostalgia y esperanza son dos direcciones que este *sentir originario* toma en el tiempo (...). En ambas se hace sentir el mismo hecho, el hecho de que la vida humana sea sentida por su protagonista como incompleta y fragmentaria. La realidad, ha dicho Ortega y Gasset se presenta siempre como fragmentaria; es decir, hace alusión a algo que le falta, jamás se da como un todo completo, sino más bien como una totalidad en la que falta algo; la unidad se da así, no por presencia, sino por ausencia".[138]

Nos encontramos aquí con una extraña revelación que brota de la entrañas, del sentir originario, esas "razones del corazón" de que nos habla Pascal, que son previas a todo razonamiento y sin las que éste da vueltas en el vacío y termina por

[133] M. Zambrano, "Un pensador", *op. cit.*, p. 58.
[134] *Ibid.*, p. 59.
[135] *Ibid.*
[136] *Ibid.*, p. 60.
[137] M. Zambrano, *El hombre y lo divino*, México, FCE, 1966, p. 280.
[138] *Ibid.*, p. 284.

devorarse a sí mismo. "Hace tiempo –nos dice– que quien esto escribe encontró en modo paralelo la existencia de la *mirada originaria* y del *sentir originario.* Un sentir anterior a todos los sentires y, ni que decir tiene, a los sentimientos derivados. "Es mi sentir", solía decirse en español, equivalente a "mi entender", mas no resulta del todo equivalente, puesto que se decían las dos cosas en la misma frase. Y es que *el sentir entiende y el entender siente.* Sólo que en el sentir predomina la pasividad y en el entender el acto de la inteligencia. Por tanto el sentir originario pide ser entendido, en algún otro lugar escribí "descifrado". Y el entender de verdad –entender una verdad– supone el sentir originario (...) como sostén y fundamento. Ninguna verdad se entiende de verdad si no está sostenida por el sentir originario".[139]

Permítaseme una digresión a tenor del texto que venimos comentando. María Zambrano nos habla de que "este pensamiento es de un ser confinado, amenazado, herido también. Una especie de astro en el universo. ¿Mónada?. Abel Martín señala a Leibniz como el filósofo del porvenir, cuando reclama la restitución al universo de su intimidad".[140] El ser humano es visto por María Zambrano como una mónada sin ventanas, que repite y capta en sus entrañas la realidad. En carta que me dirigía desde Ginebra el 28 de agosto de 1982 María Zambrano me decía entre otras cosas : "Cómo le agradezco y me alegra que haya "percibido" en una nota a pie de página, casi perdida. Nadie que yo sepa ha reparado en ella, para mí de lo más "inspirado", creemos decir de mi pensamiento. No sin una miejilla (sic) de ironía la he dejado así, asomando la cabeza como pájaro burlón o asomando su escamada aleta entre las aguas. Un jugueteo que respira de antiguo en lo más hondo del pensar griego y que si salta como jugando también en nuestra mente nos ayuda a soportar tanto ¡tanto! sin despeñarnos en la desesperación y a no caer en el pozo de la angustia (...). ¡Cuánto acertó en la relación que descubre con Leibniz, inadvertida casi siempre –sí, cuanta lucidez, cuanta llama arde en la desvelada atención que me dedica, y que no es a mí, sino al pensamiento en mí. Gracias".

Esa presencia del pensamiento de Leibniz que advertimos a lo largo de su obra estaba como anunciada en una anécdota que ella misma nos cuenta de su infancia: "Recuerdo haber elegido sin pensarlo, a ciegas, sin apenas saber leer, un pequeño libro de la colección filosófica a la que mi padre era afecto. Y yo no sabía, no tenía idea de lo que era la filosofía y mucho menos de lo que fuese ese autor cuyo nombre campeaba sobre el libro chiquito: Leibniz, pude leer. Y ese libro lo guardé, creo que casi lo robé, y lo puse en un cofre en que yo guardaba las cosas preciadas, en que hubiera guardado las joyas que yo no tenía a la vista o, si las tenía, en ellas no me

[139] M. Zambrano, "La mirada originaria en la obra de José Angel Valente", en *Quimera,* núm. 4 (Barcelona, 1981), p. 40.

[140] *Ibid.,* p.60.

fijaba. Lo hacía en ese libro que me atraía (...). Cuando entraba en mi cuarto por la noche, cuando ya se habían retirado mis padres, sacaba el libro, lo acariciaba, lo acercaba a mi rostro, no ya como un collar de perlas que tenía, pero no había hecho sino como si fuese un ser de otro mundo, un portador de un misterio, algo que me traía el futuro, el presente rozándolo y el pasado más remoto. Yo me sentía sumergida, envuelta en aquel libro. Fue el primero con el que pasó".[141]

Pero volvamos de nuevo al hilo de nuestro discurso. Zambrano establece que el poeta, que se encuentra entre esos dos absolutos del ser y de la nada, no puede renunciar a ese hondo trasfondo, "mar de aguas amargas y profundas", dice en otro lugar, a esa entraña que constituye los "inferos" del alma. "Y como poeta declaradamente, y no sólo por hombre sin más, le resultan irrenunciables sensaciones y sentires, y pensares diríamos ante todo".[142] Frente al "yo soy sólo pensamiento" de Descartes –"Conocí de esto que yo era una sustancia cuya entera esencia o naturaleza sólo es pensar"[143]–, afirmación que retumba como un eco en la filosofía racionalista, Zambrano se decide por esa "inteligencia sentiente" de que hablaba su maestro Zubiri.[144] Éste escribe: "El sentir es en sí mismo un modo de inteligir, y el inteligir es en sí mismo un modo de sentir (...). Lo que llamamos inteligir y sentir, repito, no son sino dos momentos del único acto de aprehender sentientemente lo real. Como no puede haber contenido sin formalidad ni formalidad sin contenido, así tampoco hay sino un solo acto, el acto de sentir intelectivo o de intelección sentiente: la aprehensión sentiente de lo real".[145] Ya Aristóteles había dicho: "una inteligencia apasionada, y una pasión inteligente, eso es el hombre".

Zambrano toma muy en serio ese valor cognitivo del sentimiento, del amor, que no sin razón aparece en la palabra misma "filosofía" con un valor predominante, porque en la etimología de la palabra Filosofía –amante de la sabiduría–, lo sustantivo es el amor, no es pura "sofía", sino básicamente "filos", que tiene como objeto y meta un conocimiento determinado. El profesor García Morente había dicho: "Hay además otra actitud intuitiva del sujeto, en donde predominantemente actúan motivos de carácter emocional. Esta segunda especie de intuición, que llamamos intuición emotiva, tiene también su correlato en el objeto".[146]

Quede expresada aquí esa idea que tiene Zambrano de que la metafísica es también teología, porque "pensar, por lo que vemos, es llegar hasta Dios mismo,

[141] M. Zambrano, "El libro, ser viviente", en *Diario 16*, Madrid, 20-IV-1986.
[142] M. Zambrano, "La mirada originaria...", op. cit., p. 60.
[143] R. Descartes, *Discurso del Método,* Madrid, Espasa Calpe, 1966, p. 4.
[144] X. Zubiri, *Inteligencia sentiente,* Madrid, Alianza, 1980, p. 84.
[145] Aristóteles, *op. cit.*, VI, 2, 1139b.
[146] M. García Morente, *Lecciones preliminares de filosofía*, *op. cit.*, p. 46.

saber de él, entender su creación para insertarse en ella, tal como al hombre poeta corresponde hacer".[147] Pero una especial teología a la que llegamos no por pura vía discursiva, sino fundamentalmente vivencial. Ella afirma que la vía de acceso para llegar a lo que llama "pensamiento divino" no es otra que la "poética". "Se da en el hombre –escribe– gracia al poeta el pensamiento divino".[148] Pero a continuación se pregunta "Mas ¿y el ver?, la visión que divina habría de ser ¿qué suerte corre?".[149] Ella misma se contesta: "Y que de ver se trata y, por tanto, de un Dios de la visión, lo encontraría en modo suficiente *la súplica del hombre.* Pues, como ya apuntamos, se puede identificar al Dios en quien el hombre cree por *la súplica* que al ser ese dios el suyo no puede acallar. Y la encontramos precisamente en el poema ofrecido como de Abel Martín (los complementarios) donde se ofrece una vez más la revelación negativa. "Muéstrame, oh Dios, la portentosa mano –que hizo la sombra: la pizarra oscura– donde se escribe el pensamiento humano".[150]

Zambrano comenta: "Y esta súplica a modo de casi todas la nacidas de lo más hondo, queda en el texto sin comentario. Curiosamente en la poesía, en la metafísica misma, en todo aquello que el hombre "crea" y expresa, lo más revelador queda sin explicación, tal como en los sueños sucede. La verdad íntima, el motor del último fondo ya es mucho que aparezca. La *verdad entrañable* queda ahí como dejada, como si por sí misma saliera. Porque la verdad está tan emparentada con el sueño que se funde con él. La humana verdad que el hombre grita a su dios o a solas si dios no tiene o cree no tener, *es como un sueño*. Su sueño originario. Su verdad".[151]

Pero quizá más que *un sueño* es un grito en el sueño, desvelado y angustiado, llamando al dios que se necesita ante la conciencia de la "insoportable levedad del ser", esa extraña sensación de sinsentido, de vacío. Ya que "como tal vacío difícilmente puede resistirlo el corazón humano, bien pronto se puebla de monstruos, de dioses, de pesadillas, de absurdos temores y de absurdas esperanzas".[152] En esa angustia "lucha en la oscuridad de la caverna por descubrir la faz de lo divino (...), máxima violencia para que una escala ponga en comunicación al hombre con el secreto de la divinidad".[153]

Al leer estos textos zambranianos cómo no recordar aquellos versos de Antonio Machado que María Zambrano conocía y que sin duda tuvo presente al escribir estas líneas. "Como perro olvidado que no tiene/huella ni olfato y yerra/

147 M. Zambrano, "La mirada originaria", *op. cit.*, pp. 60 y ss.
148 *Ibid.*, p. 77.
149 *Ibid.*
150 *Ibid.*
151 *Ibid.*
152 M. Zambrano, *El hombre y lo divino, op. cit.,* p. 278.
153 *Ibid.*, p. 275.

por los caminos, sin camino, como/el niño que en la noche de una fiesta /se pierde entre el gentío/y el aire polvoriento y las candelas/chispeantes, atónito, y asombra/ su corazón de música y de pena,/así voy yo, borracho melancólico,/guitarrista lunático, poeta,/y pobre hombre en sueños,/siempre buscando a Dios entre la niebla".[154]

Pero hay aquí un texto de Zambrano que nos deja cierto sabor panteísta, aunque, a mi entender, no es tal el pensamiento de María Zambrano. Ella escribe: "Quede en pie únicamente este concebir lo divino en la intimidad del pensar y sentir humanos, esta búsqueda de la *intimidad conjunta de la divinidad, del hombre y del universo total*".[155] Posiblemente lo que quiere expresar María Zambrano es simplemente su convencimiento de la estrecha y radical vinculación de Dios, hombre, mundo.

Hay, según María Zambrano, una vía que nos conecta con la realidad profunda, divina quizás, que está en la base de todo lo real y que, pese a ello, emerge en el mundo de las apariencias. Se trata de la belleza. Zambrano nos dice que "la belleza es lo único que tiene el privilegio de manifestarse sensiblemente inclusive sin caer en el no-ser; diríamos que es la única apariencia verdadera".[156] Ella lo expresa de una forma intuitiva: "Es, en verdad, como si el ser verdadero y oculto dejara verse por un desgarrón del velo que lo cubre".[157] La belleza es una revelación.

Pero el "sueño", de que hemos hablado con anterioridad, no es sólo esa zona mediática que se interpone entre mi conciencia y la realidad, sino que es además ese fondo oscuro –los *inferos del alma* lo llamó Zambrano– del que el ser humano parte a la hora de tomar conciencia de sí mismo. En efecto, el hombre al nacer a la luz de la conciencia, al abrirse al horizonte de la libertad, camina cargado del bagaje subconsciente de su sueño primitivo*, tiene un ser.* Aquí la palabra "ser" no designa algo abstracto, ese ser que es objeto de la metafísica tradicional, sino una realidad concreta, individual y sustantiva: mi ser. En el lenguaje popular andaluz se dan frases como ésta "Tal individuo se parece al padre, pero su ser es de la madre". Su *ser* es esa esencia medular que soy yo en lo más profundo y entitativo, el protagonista de mi actuar como ser humano, como persona, algo o más bien un *alguien* que constituye mi sustancia individual. Frecuentemente pasa inadvertido el cambio radical que se realiza al comienzo de la Modernidad en la metafísica de Descartes. Ya no es ésta un estudio del ser como concepto universal, abstracto y absoluto, sino un estudio del ser entendido como sustancia, una sustancia concreta, una "res", aunque sea triádica: *res divina, res cogitans, res extensa.*

[154] A. Machado, *Poesías Completas,* Madrid, Espasa-Calpe, 1974, p. 68.
[155] M. Zambrano, *Filosofía y poesía, op. cit.,* p. 61.
[156] *Ibid.*, p. 64.
[157] *Ibid.,* p. 65.

Según Zambrano nos hace ver, no se da un salto brusco, un corte radical, en la evolución entre lo pre-humano y lo humano, sino que lo humano retiene y sintetiza todo el largo proceso de la vida. En el hombre se advierte el paso milenario por esa zona de penumbra en que alborea la conciencia. "En el sueño aparecen los sueños como un despertar, en una forma primaria de visión y de conciencia, en el que el sujeto se siente un tanto tocado y aun llamado por un visitante que llega, o por un país donde se le espera".[158]

El ser humano –nos dice– no viene al mundo *tanquam tabula rasa*, como dirían los medievales, sino que más bien es semejante a un palimpsesto bajo cuya escritura, aquella que realiza al vivir, figuran las huellas de una larga letanía de escrituras pasadas, como ecos de un ayer cargado de resonancias. Esta riqueza de signos y de grafismos no permanece inactiva, pues ella constituye el núcleo de nuestro ser, el ser inicial desde el que partimos y somos al comienzo de nuestro personal camino. "Y al ser esto así, el sueño inicial reaparece en la vigilia, en la siempre parcial vigilia, horadándola, moteándola, abismándola por momentos, como si el ser la tomara para sí".[159]

Diríamos que el estado plenamente humano de la vigilia –conciencia y libertad– es un estado de tensión que nos agota y cansa y del que nos vemos precisados a salir de vez en cuando, dejándonos caer pasivamente en el estadio primitivo y fundamental de la "forma-sueño". "El sueño, el inicial sueño irreductible se va transformando en cada despertar (...). Soñar, despertar, se van dando en una escala. La escala de los sueños en que el sueño inicial se desvela (.:.). Va dejándose ver, revelando al sujeto su fondo".[160]

Y así, de esta forma, en un proceso continuado, el hombre toma posesión de su ser, lo conoce y lo domina y, a veces, se deja dominar por él. Por ello podemos decir que el hombre de la vigilia es por esencia filósofo, porque "filosofía es encontrarse a sí mismo, llegar por fin a poseerse".[161] "En los sueños –dice Zambrano– se manifiestan como teoremas los lugares de la persona, los *inferos* de la vida personal, de donde la persona ha de salir, a través del tiempo, en el ejercicio de la libertad".[162]

Pero ¿cuál es la realidad de este ser nuestro que se esconde en los ínferos del alma, que se nos da en sueños y nos hace despertar? Zambrano nos dice: "Todos los *inferos* conocidos del hombre lo son solamente en tanto que son *prehistoria* y *profética anticipación*".[163] La realidad de mi ser sustancial es, pues, bifronte: mira de una parte

158 M. Zambrano, *El sueño creador*, *op. cit.,* p. 46.
159 M. Zambrano, *Obras Reunidas*, *op. cit.,* p. 21.
160 *Ibid,* p. 30.
161 *Ibid*, p. 199.
162 *Ibid.,* p. 39.
163 *Ibid.*, p. 30.

al pasado, que retiene y asume, y de otra al futuro, no un futuro impreciso y difuso de pura posibilidad, sino preciso y concreto: el destino.

"El nacimiento –escribe– abre un horizonte de pasado remoto, un origen que es un pasado más allá de la memoria",[164] esto es, que arrastra y de algún modo aglutina y sintetiza todo el proceso de la vida y aún de la materia inorgánica. "Ser persona se da en la vida, en un cuerpo y en una psique; en un tiempo histórico, en una tradición, en una herencia que arrastra consigo algo de todas las fases de la Historia. Y en este sentido el *subconsciente colectivo* descubierto por Jung no puede menos de ser aceptado. La expresión *subconsciente histórico o de la Historia* sería quizá más apropiada".[165]

Pero el ser de la persona no es sólo un puro eco del ayer, una simple conclusión de un ser por haber sido, sino que "existe un acontecer, algo que en ella (la vida) pasa. Y esto que en la vida pasa (...) es un suceso, un argumento",[166] esto es, "un acontecer que está necesitado de un futuro para desarrollarse, y no sólo como suceso, sino como cumplimiento y manifestación de un sentido. Sentido que procede de ser el hombre persona, es decir, un ser no sólo dotado de finalidad, sino constituido esencialmente por ella".[167] Esa finalidad en lo humano es el destino, porque "existe el destino –afirma categóricamente Zambrano–, y la ley que pesa sobre la persona y su libertad y que contiene la específica finalidad".[168] Zambrano nos dirá en otro lugar que "el destino es la contraprueba del trascender de la persona y de su esencia trascendente".[169] Y de aquí que Zambrano se distancie de Heidegger al afirmar que el hombre no es un ser para la muerte, sino para la vida, la cual es un proceso de continuos nacimientos.

164 *Ibid.*, p. 34.
165 *Ibid.*, p. 35.
166 *Ibid.*, p. 34.
167 *Ibid.*, p. 35.
168 *Ibid.*
169 *Ibid.*

IDENTIDAD Y LENGUAJE EN MARÍA ZAMBRANO

Roberto Sánchez Benítez
FACULTAD DE BELLAS ARTES
UNIVERSIDAD MICHOACANA

Porque solamente siendo a la vez
pensamiento, imagen, ritmo y silencio
parece que puede recuperar la palabra
su inocencia perdida, y ser entonces
pura acción, palabra creadora.
María Zambrano

María Zambrano abordó el problema de la identidad de una manera intensa: a) en el contexto de la guerra civil española; b) el exilio; c) a partir de la crisis de la razón de Occidente y d) de la palabra. Tal problema queda enunciado, en un principio, como un debate entre el presente y el pasado, es decir, entre la forma de recuperar y asumir la tradición, y un sentido social encaminado a volver a "vivir la historia" como creación de cultura. Las décadas de los años treinta y cuarenta, del siglo pasado, serán entendidas por la pensadora malagueña como de reconciliación; la conquista de la verdad de un pasado escamoteado, pero asimismo como posibilidad indeclinable de alumbrar zonas inéditas en el hombre. Es la palabra la que, a través de un proceso autorreflexivo, forjará destino y libertad. En un sentido que analizaremos, la identidad es entendida como el reencuentro con la palabra esencial, como el restablecimiento del nexo esencial que nos une a las cosas y a nosotros mismos. Es en la novela, y el género de la "confesión", donde la pensadora sabrá leer el ser del español; las aspiraciones, las esperanzas, la voluntad errante que desde Cervantes fuera evidente. Del mismo "bienaventurado" dirá que es quien surge por

la duda de su ser, por la posibilidad de volver a unir los seres y la vida con el ser, siendo ellos mismos palabra y silencio, "formas, figuras del ser, categorías, pues, del ser en el hombre camino de atravesar la última frontera".[1] Es nuestro interés mostrar este movimiento del problema de la identidad y de la palabra que, partiendo de una coyuntura específica, es capaz de alcanzar uno de los niveles de comprensión más agudos sobre la actual condición humana.

El pasado encarnado

Algunos de los parámetros del problema de la identidad, tal y como lo concibe Zambrano, los encontramos en ese recuento inmediato y breve que figura a manera de prólogo del libro *Senderos*, "La experiencia de la historia", escrito en 1977. Se trata de un balance de las décadas aludidas; momentos de exilio, lejanía y soledad. Ya la actitud misma de volver sobre sí y recrear lo vivido le ofrecerá las posibilidades de una reflexión sobre el sentido de su vida. En pocas palabras, la pensadora insiste en lo que serán algunas de sus tesis centrales sobre la historia, el ser del hombre, el tiempo y la experiencia. Por ejemplo, que la historia no es como la naturaleza que nos brinda imágenes claras y semiestables, sino que tendrá siempre un carácter oculto que deberá desentrañarse. Pasado que necesita ser "enderezado", restituyéndolo en lo que fue y aun "en lo que iba a ser". Particularmente, debemos volver a las huellas, los testimonios, con el objeto de seguir constatando que lo que fue entonces sigue siendo todavía, "por haber sido vivido tan verdaderamente sin regateo alguno".

En otro momento, y refiriéndose al cuadro de las Meninas de Velázquez, Zambrano encontrará una representación del drama de la joven República por medio de la niña que intenta coger una rosa, símbolo de plenitud. La aurora de tal niña fue bien pronto segada y sepultada. Tal drama pudo despertar más a la inocencia que a la conciencia, es decir a una identidad: "El despertar de la inocencia anula la soledad, trae la identificación consigo mismo y con todos los hombres, que parece entonces imposible que sean 'otros'; 'los otros' o 'los demás'."[2] Tiempo de identificación que hace posible la lucha, la esperanza, la simpatía, la unión, el sufrimiento: un mirar sin palabras, presente en las células de lucha, y que bastaba para que cada quien respondiera a la pregunta de "¿eres tú?" con un "yo soy tú".

[1] María Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española,* México, El Colegio de México, 1991, p. 64.

[2] María Zambrano, *Senderos. Los intelectuales en el drama de España. La tumba de Antígona,* Barcelona, Anthropos, 1986, p. 17.

En “El español y su tradición” (1937), Zambrano describe la situación a la que había llegado la “huella de España en el mundo”. Identifica a los pensadores tradicionalistas que se habrían constituido en albaceas perennes de una tradición y leyenda a más no poder, destacando de la cultura española únicamente un pasado “fastasmagórico”, negando toda posibilidad de reformulación y por tanto, de futuro. Los pensadores liberales, haciendo lo contrario, negarán cualquier sentido a la tradición, pulverizando no sólo todo pasado sino todo presente y futuro. Entre una y otra postura, la pensadora malagueña se inclina por la referencia al pueblo “con sus voces, con las figuras que su imaginación conserva de días más afortunados”.[3] El pueblo recordará lo que el intelectual burgués habría olvidado, de la misma manera que el poeta rescatará lo que el filósofo pretende olvidar. Nadie mejor entonces que el pueblo para encarnar la historia, para mostrar una cultura viva, creadora, alimentada por lo que poetas y artistas hubieran planteado alguna vez. Así, entre los tradicionalistas, que hicieron del pasado de España una pesadilla, y los intelectuales liberales que creían que era posible vivir sin historia, el pueblo español libró sangrientas batallas durante el siglo XIX, buscando saber precisamente quién era.

Zambrano considera que el problema de la identidad de España no es algo baladí, sino que se vincula a una angustia que fue posible encontrar por doquier; incluso, llega a decir que toda la literatura de la generación del 98 corresponde a este asunto. El individualismo, el aislacionismo y la soledad manifiesta se entenderán en el contexto de una contienda en que la tradición cae en un aparente suspenso, sin que exista posibilidad de renovarse, es decir, en la falta de “un espacio y perspectiva, de ordenación de valores que hace identificarse a cada uno de los intelectuales españoles con España misma”. El problema de la identidad se encuentra entonces formulado, en un primer momento, a partir de la relación que podamos mantener con un pasado olvidado o una tradición no puestos al día, generadores de un sentimiento de desarraigo, de estar habitando un desierto ante la falta de perspectivas y horizontes, ahí donde todo ha callado o se mantiene petrificado. La solución al dilema consistirá en salir del pasado-pesadilla para encontrar su verdad, haciendo posible que la tradición reencarne en el presente. Volver a vivir en la historia.

Zambrano señaló que el español moría “por romper el laberinto de espejos, la galería de fantasmas en que habían querido encerrarle, y recuperarse a sí mismo, a su razón de ser”.[4] Creía que la época parturienta de esos años no sólo habría de

[3] *Ibid.*, p. 83.
[4] *Ibid.*, p. 86.

permitir conquistar la verdad de un pasado escamoteado, sino crear nuevos "surcos" –más que simples huellas– que calaran hondo en la naturaleza humana, alumbrando zonas inéditas del hombre, "aunque profetizadas y presentidas".

En otro de los escritos de la época, "La reforma del entendimiento español", Zambrano vuelve a puntualizar rasgos de una decadencia que se iniciará precisamente luego de la estructuración del Estado español: decadencia de las castas dominantes que se quedan sin voluntad ni pensamiento, mientras un pueblo se lanza a poblar un continente. Pero además, la autora plantea la importancia que la novela adquirió en este drama de España. Es Cervantes quien le proporciona algunas claves del alma española, desasida, desesperada, vacía de idea e intuiciones; voluntad carente de objeto. "Cuando Kant, casi dos siglos más tarde, presenta las condiciones de una "voluntad pura", nada añade que no esté en el querer firme, en la entereza de voluntad del Caballero de la Mancha".[5] La novela habría de ahondar en el "fracaso", encontrando en ello un mundo. Fracaso que debe entenderse como el "algo más" que no tiene cabida en la realidad histórica de la época. Riqueza humana íntima que buscaría afanosamente medios de expresión en todo momento, particularmente en la "confesión" como veremos. Zambrano no duda entonces en decir que "tenía que ser la novela para los españoles lo que la filosofía para Europa", y que "personajes de novela son todos los españoles del siglo XIX". Así, será en la novela, mejor que en la filosofía, donde habremos de encontrar "lo que el español veía y sabía y también lo que el español era. También de lo que carecía".

La novela de Cervantes muestra el destino de la voluntad del español, lo que en verdad habría querido, quiere y lo define. La obra cervantina habría incidido ahí donde todavía es posible la convivencia humana, la relación con el prójimo que no surge de una sobria soledad del hombre, sino que cuanto más solo y lejos se encontrara Don Quijote de los hombres, más unido y entregado por su voluntad a ellos aparecería. "El misterio clarísimo de la convivencia entre Don Quijote y Sancho es algo que todavía no se ha revelado en toda su significación, porque es una profecía sin petulancia, de un tipo de relación humana que aún no se ha realizado".[6] Convivencia que sobrevendrá como una dura crítica al Estado español, en la medida en que estaría hablando de una forma de ser no comprendida por éste. Nobleza del personaje que revela en cada momento su ser; nobleza del hombre, la confianza y el reconocimiento que estarían actuando en contra del resentimiento y la traición, que son quienes envenenan las relaciones humanas al grado de hacer perder al hombre su propia imagen, perdiendo la noción de sí, "su propia medida". El hecho de no haber llevado a cabo una reforma de pensamiento y del Estado en los siglos

[5] *Ibid.*, p. 95.
[6] *Ibid.*, p. 96.

XVI y XVII, habría tenido por consecuencia que el "más claro entendimiento" se replegara hacia la novela, y que el mejor modelo de hombre se quedara como ente de ficción (Zambrano menciona de cualquier manera la única reforma que pudo formularse en el marco de la cultura española moderna, a saber, la llevada a cabo en la religión, por Ignacio de Loyola). El drama de una voluntad sin objeto. Todo habrá de concluir en la necesidad de una reforma estatal en la que la confianza en el hombre se restaurara, así como la fe en la razón y la justicia.

Al lado de Cervantes, Benito Pérez Galdós representó para la filósofa española uno de los autores que pudieron atinar con ese substrato, creador de unidad y continuidad (tradición), propio del ser español. En la obra galdosiana de *Misericordia*, la autora pudo leer la "vida del español anónimo, de oscuro nombre genérico, que va pegada a un pueblo, a una comarca, a un trozo de tierra". Galdós representó el mundo de lo doméstico, de lo cotidiano o popular, de las convicciones sencillas aunque depositarias de una larga tradición creada en el crisol de las culturas. Y es que la cultura constituye el cimiento de lo histórico, del "sujeto real de la historia", de lo que ha sido en el tiempo lo verdaderamente trascendente para el español, los sucesos que "han condicionado sus alegrías y pesares, han cerrado su horizonte a la esperanza, han ampliado el marco de sus posibilidades o han estrechado las paredes de su calabozo".[7] Galdós atisbó lo que para Zambrano constituye su "razón poética", es decir, una razón o saber confinado en la vida, que actúa antes que haberse nombrado, que ha vivido antes que delimitarse a sí misma con lo que no es, y que apenas si tolera la palabra. Así, la verdad a la que hace referencia Galdós es la que "de ningún modo ha permitido ser pensada, reducida a concepto, ni apresada en ideas, ser despegada de sí misma, en suma; verdad que el intelecto humano, hasta ahora, no ha podido captar para dominar, sino que ha exigido el perderse en ella, la entrega de nuestro ser, porque no es cosa que se sepa, verdad de la mente, sino íntegra verdad de la vida".[8]

A través de la obra de Galdós, Zambrano reconfirma su idea sobre la verdad en el sentido de que ésta también depende de la esperanza, es decir, que es capaz de ir más allá de lo dado. En la medida en que la realidad es superior a lo que sabemos de ella, en que no todo está dicho, que ni las cosas ni el saber que tenemos de ellas puede ser acabado o concluso, es que nuestros sueños y la esperanza pueden crear verdad: "de la nada de hoy pueden salir nuevos seres". Es a lo que finalmente Zambrano llama "misericordia", esto es, "que nosotros con nuestros sueños, con nuestro querer, lleguemos a participar de la creación, podamos también crear".[9] En

[7] *Ibid,* p. *122.*
[8] *Ibid.*, p. 127.
[9] *Ibid.*, p. 143.

suma, la novela es necesaria para trascender la historia, para salvarla. Junto con la tragedia, serán los dos polos de la condición humana y "aun de la vida toda que conocemos". Revolución frente al pasado, la novela le permitió a Zambrano comprender algunas de las razones de su tiempo, más bien la "sinrazón" de su tiempo.

El acontecer del ser analógico

Zambrano sostuvo alguna vez que España sólo formaría parte de Europa a partir del derrumbe del racionalismo occidental. El carácter rebelde de su pueblo, su inadaptación y enigma le permitirían que un día hablara por todos los hombres, que su rostro fuera el de cada uno de ellos. Son los géneros expresivos condenados por la filosofía tradicional, esto es, la literatura, y una forma de hacer la historia en la cual tenga cabida el pasado –simplemente para encontrar un momento de liberación o reconciliación en el tiempo– los que le permitirían al pueblo español comenzar a saber lo que era, y no simplemente lo que no era, como tan claramente lo manifestara a su vez don José Ortega y Gasset. Como hemos visto, la identidad que la pensadora buscó no podía ser encontrada en la unidad ideal abstracta de una razón que había separado a la vida de sus intereses. Confundida con los sueños, las ilusiones, la miseria, las sombras, las transformaciones incesantes, habría de formularse una identidad en el tiempo, el lenguaje y la soledad. En algún momento, Octavio Paz sostuvo la idea de que toda crisis coincide con una crítica del lenguaje.[10] Sin duda, la pensadora malagueña vivió uno de esos momento extraordinarios.

En la actualidad, la identidad no puede ser pensada sin referencias a la forma en que la autorreflexión es llevada a cabo mediante reconstrucciones narrativas hechas en el tiempo. Se considera que la narración constituye una mediación con el tiempo. El relato es el guardián del tiempo, en la medida en que no es más un tiempo pensado sino contado.[11] Identidad que asimismo puede ser reformulada a través de una cierta "poética de la narración", surgida a partir del relato o la biografía. De esta manera, la vida es lo que decimos (nos decimos) y contamos de ella, lo cual constituye su forma auténtica de decirse. Un individuo es lo que es capaz de contarse a sí mismo y a los demás, mezcla de historia y ficción, de redescripciones de sí mismo a partir de la novedad de su presente. A lo anterior debemos agregar, por un lado, el carácter dialógico de la conciencia, esto es –tal como lo sostiene Bajtin– el no poder ser sino a partir de otras conciencias;[12] mientras que, por el otro, la apreciación hermenéutica del lenguaje sostiene que la palabra poética es una y muchas al mismo tiempo.

[10] Octavio Paz, *La otra voz. Poesía y fin de siglo,* Barcelona, Seix Barral, 1990.
[11] P. Ricoeur, *Temps et récit III,* París, Seuil, 1985, p. 349.
[12] Mijaíl Bajtin, *Problemas de la poética de Dostoievski,* México, FCE, 1986, p. 53.

Sin embargo, es posible encontrar en Zambrano algo más que inmediatas coincidencias o congruencias con estos planteamientos tan caros al pensamiento posmoderno. Zambrano sostuvo la idea de que además de la filosofía, existían otros saberes curiosamente desdeñados por ella, e incluso, más antiguos que ella. La pensadora se refería a la poesía, la novela, o el saber presente en géneros literarios cortos e irregulares como las "Guías", las "Confesiones", las cartas, o las "Meditaciones". No sólo se trata de un sentido de la palabra diferente para cada uno de estos géneros, sino de una idea del pensar y del vivir humanos distinta. Para evaluar la importancia de estos géneros, Zambrano se refiere a la encomienda que ha pesado sobre la filosofía al habérsele obligado a insistir en las reformas del entendimiento y la verdad, olvidándose de la vida, de las transformaciones que ésta sufre precisamente a raíz de la verdad. En la actualidad encontraríamos un distanciamiento entre la verdad (formalmente abstracta de la razón) y la vida bulliciosa, propensa a la dispersión, confusión e innovación. Debido a tal distanciamiento, la vida se ha rebelado en un sinnúmero de casos de disidencia social y política. Vida desamparada, solitaria, humillada, hundiéndose en un desinterés generalizado. Zambrano describe muy bien este drama moderno en el cual la vida fue perdiendo la oportunidad de "reunificarse" y encontrar transparencia en la verdad.

Donde habremos de encontrar la forma de reunificar la verdad y la vida será en géneros como los mencionados. El de la confesión es ejemplar ya que representa la forma literaria que "en nuestro tiempo se ha atrevido a llenar el hueco, el abismo ya terrible abierto por la enemistad entre la razón y la vida".[13] La vida necesita de la confesión cuando "el hombre ha sido demasiado humillado, cuando se ha cerrado en el rencor, cuando sólo siente sobre sí 'el peso de la existencia'".[14]

En efecto, la "confesión" es el género que, en compañía de la novela, nos entrega rasgos de una identidad íntima, ahí donde nada pudiera trastocarla; a salvo de todo despojo. Lejos se encuentra tal género de revelarnos una interioridad apacible, una idea del individuo complacido consigo mismo. La confesión se plantea más bien como "modelo" de autopercepción o autorreflexión, de búsqueda y reclamo. Un saber de sí mismo que escapa a la categorización filosófica; más bien, se hunde en aquello que en el hombre pareciera insistir en un destino diferente. Sin embargo, cuando cree el hombre entrar en lo más propio de sí, ahí donde es él, y concurren el silencio y la "soledad completa", aquella modalidad del discurso que, como sostiene Ricoeur, se escribe para no ser dicho o para que, a través de él, seamos dichos, es cuando más se da cuenta de su vinculación a un acontecimiento mayor donde

[13] María Zambrano, *La confesión. Género literario,* Madrid, Siruela, 1995, p. 24.
[14] *Ibid.*, p. 32.

tienen cabida los reclamos de humanidad: el acontecer del ser "analógico", aquél que "es el ser mío, semejante, pero jamás el mismo que el otro".[15] Es por ello que, refiriéndose a la confesión, Zambrano habla del tiempo, del lenguaje, del otro y la trascendencia.

La crítica que Zambrano realiza a la cultura moderna tiende a afianzar la presencia de formas de conocimiento y revelación que mantienen con la vida un contacto mucho más íntimo o directo, como haciéndole justicia o reivindicándola en lo que tiene de dispersa, pasional y fugitiva. Tanto la confesión como la novela son expresiones de seres individualizados a quienes se les concede historia. En una como en otra, le es concedido al individuo expresar su padecimiento y tener la oportunidad de no perderse en el tiempo, de recuperarse y asistir a una reelaboración de su historia; insertarse en un "presente continuo" antes que ser condenado por un pasado fijo. La confesión se plantea entonces como el surgimiento de una verdad de sí mismo, de esa verdad solitaria, válida para cada uno, la vida que la razón desdeñó hace mucho tiempo. Es queja, "palabra a viva voz".

El supuesto de la confesión y la novela es un individuo falible, que padece y puede perderse, que parte del fracaso para restituirle a la vida su dinamismo. Sólo que es la cuestión del tiempo la que de inmediato introduce las diferencias entre ambos géneros. En la medida en que la confesión es el vehículo de la queja, de la palabra viva, del presente en toda su hondura, su tiempo es el real de la vida y no el novelado, el imaginario o paralelo creado por la conciencia. El tiempo de la confesión es el que recobra la unidad de sus partes o que no vive diferenciándose.

En la confesión, el sujeto se revela a sí mismo. Es el lenguaje de quien no ha borrado su condición de sujeto. El que se confiesa no está legitimándose o aceptándose como tal, sino que da cuenta de los diversos intentos o actos que ha tenido, de los impulsos por ser. La confesión exhibe los límites humanos, el carácter fragmentario, incompleto, como a manera de ensayo de la vida. El que se confiesa busca salir de sí mismo para recuperarse en lo que no es él. Buscar apurar su tiempo con el fin de completar la figura que le hace falta, de la cual es una pieza perdediza, casi aleatoria. Ir más allá de sí mismo: transponer sus límites. El que se confiesa lo hace no hacia lo que es, aunque sea una manifestación de su tiempo, un grito de su dolor contemporáneo, sino clamando por un cierto porvenir o esperanza. Lo hace con vistas al futuro, tratando de posesionarse de él.

Efectivamente, en la confesión encontramos la revelación de un ser a medias, perdido en su confusión pero que espera al menos de otro la prolongación de este acto que consiste en exhibirse a los demás, ya que la vida "necesita revelarse, expresarse". El que se confiesa quiere que el otro, al leerle, le escuche, que haga posible la unidad a la que aspira el que se confiesa; espera que el otro le devuelva la

[15] *Ibid.*, p. 31.

figura completa que le falta, que cierre la desesperanza y la angustia que lo acosan, que ponga fin al huir de sí mismo. La confesión manifiesta la exigencia de una transformación, el trascender una condición de dolor, abandono, humillación y desesperación; dejar atrás una vida que más pareciera ser una pesadilla. El que se confiesa está en verdad en el límite, en el punto donde puede buscar en qué reconocerse, dónde encontrarse. "La confesión solamente se verifica con la esperanza de que lo que no es uno mismo aparezca. Por eso muestra la condición de la vida humana tan sumida en contradicciones y paradojas".[16]

La confesión supone entonces la existencia de la esperanza, de algo que vaya más allá de la vida individual. "La confesión solamente se verifica con la esperanza de que lo que no es uno mismo aparezca".[17] Es un método para que la vida se libere de sus paradojas y llegue a coincidir con ella misma, es decir, una preparación para que la vida, puesta en movimiento, elabore su figura esencial, "su peculiaridad más extrema". Lo que la confesión manifiesta no puede ser sino los grandes anhelos humanos, aquellos que quedan ocultos en la épocas maduras de la civilización; anhelos profundos que envían a la "desnudez humana". La solicitud desamparada de lo que no puede faltar en el hombre.

El libro de Job, San Agustín, Rousseau, el surrealismo, le permiten a Zambrano explorar el género de la confesión, y con ello algunos rasgos esenciales de la identidad del hombre moderno. Se trata de "hombres subterráneos", casi confundidos con los santos o a los que llama "bienaventurados". Así, el sujeto del que nos habla la confesión es el que, soportando una condición humana de penuria o padecimiento, se encuentra por encima de la misma. Lo que "habla" en la confesión es un "ser interior", un espacio saturado de realidad o posibilidad, como en el caso del genio, el "auténtico" u "original", de quien Zambrano realiza asimismo una semblanza extraordinaria. Espacio poblado por "conatos de ser", por las "entrañas" o el corazón. Lugar de realidades no reductibles a objeto, que necesitan de un respaldo vivo, de una "existencia singular que las sostenga". No es un espacio vacío o indiscernible a fin de cuentas. Mundo sede del alma desplazada por la razón, en donde se guardan ocultas e "imprevisibles las posibilidades de cada uno, su secreto reino". Punto no asimilable a nada y sin embargo con la capacidad de recibirlo todo, de encontrarse con todo.

San Agustín es quien mejor presenta el género: muestra a la confesión en toda su plenitud, y con una claridad no vuelta a conseguir. "Allí (en la memoria) me encuentro también a mí mismo, me acuerdo de mí, de lo que he hecho, cuándo y

[16] *Ibid.*, p. 38.
[17] *Ibid.*

dónde lo he hecho, y qué impresión sentía en el momento de hacerlo".[18] La confesión es aquí la búsqueda de una realidad completa. Expresa el momento en que se vive de espaldas a la realidad, como olvidado por ésta, en un recogimiento de abandono y soledad. La formulación del relato de sí mismo es "el tono de la confesión". Momento en que se siente uno como "desprendido" de la realidad, realidad flotante, sin echar ancla en lugar alguno. La confesión es entonces el género de los "olvidados" o "desamparados". Nuevamente San Agustín: "Recibe el sacrificio de mis confesiones de mano de mi lengua, que formaste y excitaste para confesar tu nombre, y sana todos mis huesos y digan: Señor, ¿quién hay semejante a ti?".[19]

A semejantes conclusiones llega Zambrano cuando hablando del que quizá sea el único santo-poeta, San Juan de la Cruz, señala que se puede dejar de vivir sin caer necesariamente en la muerte, ya que existe un "reino más allá de esta vida inmediata, otra vida en este mundo en que se gesta la realidad más recóndita de las cosas". En lugar de representar un abandono de la realidad, esta actitud es más bien un internarse en ella.

El alma es el verdadero "centro de identidad", aquello con lo cual podemos volver a familiarizarnos con el mundo, es decir, trocar en intimidad y unidad lo que es extrañeza y lejanía: el alma sabe encontrar de cada cosa o ser su "modo"; es a modo de las cosas y los seres. La identidad que la confesión pareciera entregarnos queda establecida entonces en un vuelco anterior a la razón, superando a la conciencia y recuperando finalmente una unidad o reconciliación del hombre con la realidad, tal y como queda de manifiesto en *El hombre y lo divino* (1955). Razón trágica por ello y que Zambrano desarrolla, entre otros momentos, con relación a Nietzsche y su utopía y visión cósmicas. Mundo de la intimidad del que, sin embargo –Zambrano nos advierte– nada sabemos finalmente. Mundo de la intimidad sin palabras, "donde ha de reinar una oculta e insensible armonía, donde debe encontrarse la raíz de toda guerra, donde la paz no es cosa de pactos ni compromisos, pues no es cosa de derechos ni leyes, sino de una deliciosa armonía que, una vez destruida, es ingobernable tumulto, rebeldía sin término, discordia".[20]

Identidad relativa a hombres cuya creación tiene un carácter póstumo, de abandono, única condición para que lo que no es pueda tener realidad, es decir, para apropiarse de lo extraño y obtener de ello el ser. Única manera, por tanto, de liberarse de las condenas del destino o de las pasiones que atan a los seres que parecieran no tener existencia. Identidad que es intimidad, unidad, liberación del destino ciego,

[18] San Agustín, *Confesiones*, México, Porrúa, 1986, p. 159.
[19] *Ibid.*, p. 62.
[20] M. Zambrano, *La confesión..., op. cit.*, p. 106.

superación de la condición sufriente, reapropiación de las cosas a partir de su modo. Esperanza de que el otro sea capaz de calmar la angustia y zozobra; reconocimiento de sí mismo en la reconciliación con lo demás, y más fundamentalmente, con lo que hemos creído haber superado del pasado. La confesión figura como un método, una búsqueda, la espera de que la vida muestre, al ponerse en movimiento, su "figura esencial y su peculiaridad más extrema". Es el género propio de las crisis, sobre todo de la modernidad.

En este sentido, la confesión no puede desvincularse del efecto que espera en quien, a su vez, la lee: "mirar la propia conciencia", "ponernos en la luz", y no tan sólo exhibirnos. "La confesión literalmente tiene muy pocas exigencias, pero sí tiene ésta que es: ser ejecutiva, llevarnos a hacer la misma acción que ha hecho el que se confiesa: ponernos como él a la luz".[21] Aclaración de la vida, todo lo cual se encuentra lejos de un incremento de la "culpabilidad" por algo. Confesarse para que alguien "nos vea", para dejar de ser una sombra entre semi-seres o seres que nunca llegan a ser del todo. Para ser recogidos y unificados por la mirada.

Palabra en fuga

La reconciliación de la vida con la realidad sólo puede venir de un tipo de conocimiento que le sirva a la primera de una manera más inmediata, es decir, de la memoria, por ejemplo, donde se presiente, en el más puro sentido platónico, que ya fue tenido el encuentro con la realidad total; presentimiento que, de cualquier manera, nunca nos abandona del todo. "Tal vez porque la memoria sea la manera de conocimiento más cercana a la vida, la que le traiga la verdad en la forma en que puede ser consumida por ella, como apropiación temporal".[22] La memoria representa un encuentro con la realidad total en la medida en que en ella ya no es posible el recuerdo ni el olvido, sino la sola presencia. Así, aquello que el desamparado anhela, lo que quisiera que fuera más allá de él puede tener la forma del recuerdo. Lo que busca es un reencuentro consigo mismo a partir de lo vivido, la formulación de un sentido sobre sí mismo sin que ello signifique un aplazamiento, o el cansancio extremo de sus anhelos. Hacer el "relato de uno mismo" constituye ya una liberación de sí mismo dando a entender, por ello, que uno mismo no se basta. Es desprenderse, de alguna manera, de lo que hemos sido para dar cabida a algo diferente, a la esperanza que nunca abandonamos, como hemos insistido.

[21] *Ibid.*, p. 45.
[22] *Ibid.*, p. 41.

Mucho antes de que la palabra tuviera un destinatario, de que se cargara de mensajes, unos claros y otros ocultos, Zambrano imagina una existencia de la misma, anterior a la historia y el pensamiento, ahí donde fue transparencia. Palabra verdadera, sin opacidad ni sombra, que existe antes de que sea proferida desde los abismos interiores y entregada al exterior. Palabra anterior, originaria o primigenia de la cual tuvieron que haberse desprendido todas, y para la cual no ayudan a su identificación los actuales estados o situaciones discursivas. Antes que ser palabra de diálogo o comunicación, fue simplemente palabra "sin lenguaje".[23] De acuerdo con la pensadora española, algo de esta palabra renace en el discurso literario o poético, aunque bajo la forma de nostalgia.

En la búsqueda de esta palabra esencial resuenan, en más de una ocasión, San Agustín, Nietzsche, Heidegger o, nos parece, Gadamer. El primero intuirá la existencia de un hablar o pensar original que es interior, "lenguaje del corazón". Habla que no tiene forma sensorial o material, que es puramente intelectual o universal. *Verbum* que es inherente a toda habla y que precede a todos los signos a los que puede ser "traducido".[24]

Nietzsche, en cambio, habrá de lamentar el sentido sedimentado del habla cotidiana. Palabras que perdieron su hechizo, su carácter revelador para convertirse en tumbas del sentido y ceguera, ahí donde la metáfora habría sido degradada. Tal sería el caso de algunos temas de la metafísica que no son sino "maneras de hablar". Heidegger por su parte sostendrá que hablamos aún y cuando no lo hagamos; que el hombre es hombre en tanto que co-responde a la palabra. El hablar humano reposa en el habla de la palabra.[25] Finalmente, para Gadamer, cada palabra irrumpe desde un centro y tiene una relación con un todo, en virtud de lo cual es palabra. "Cada palabra hace sonar el conjunto de la lengua a la que pertenece, y deja aparecer el conjunto de la acepción del mundo que le subyace".[26] Derivando consecuencias de la ontología platónica, Gadamer sostiene que cada palabra, como acontecer de un momento, hace que esté también ahí lo no dicho a lo cual se refiere como respuesta y alusión. Lo no dicho es una virtualidad que vuelve imposible la existencia de un lenguaje absoluto.

Zambrano plantea una palabra no entendida como instrumento de dominación, de conformación de la "gleba" –formación e información– sino más bien con la que es posible tratar "en don de gracia y de verdad", "dada y recibida en el mismo

[23] María Zambrano, *Claros del bosque*, Barcelona, Seix Barral, 1993, p. 81.
[24] Jean Grondin, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, Barcelona, Herder, 2002.
[25] Martin Heidegger, *Acheminement vers sur la parole,* París, Gallimard, 1976, p. 242 y ss.
[26] H.G. Gadamer, *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1988, p. 549.

instante, consumida sin desgaste". Palabra que todavía estaría llegándonos, siendo una y todas a la vez. Poseedora de cierto sentido inalterable, pero también nunca la misma; de la que no es suficiente decir que proviene o anida en el silencio, en las sombras o la oscuridad, o en la más absoluta de las soledades poéticas y existenciales, puesto que podría muy bien estar escondida en el vocerío, en los gritos de desesperación, en las tareas de la aurora y la esperanza. Palabra independiente del lenguaje y que, por ello, podría carecer hasta de nombre, indecible. Ni el sonido podría tal vez representarla. Palabra hacedora de plenitud, que sólo puede hacerse sentir a partir de su ausencia o carencia. A quien más hace falta es al amor, señala la pensadora malagueña.

Si es palabra transparente habrá de encontrarse entonces en muchos lados. Puede ser una en todo un hablar, o tal vez estar en los vacíos de un texto. Pero con toda seguridad la hallaremos en los pasajes venturosos de la poesía o del pensamiento, entretejida en la red del uso común, siendo ella asimismo común. "Más ellas saltan diáfanamente, promesa de un orden sin sintaxis, de una unidad sin síntesis, aboliendo todo el relacionar, rompiendo la concatenación a veces. Suspendidas, hacedoras de plenitud, aunque sea en un suspiro".[27]

Palabras hacedoras de orden y verdad. Es cierto que Zambrano sólo describe ciertos fenómenos en los que tal palabra acontece. Palabra-verdad que no puede olvidarse ni ser enteramente entendida. Que por lo mismo, puede ser recibida de múltiples maneras, de acuerdo con las circunstancias de quien da con ella. Sólo que una vez encontrada posee el mágico don de moldear, de hacer que la vida siga por sus propios senderos. Palabra-guía, perdida, que a veces tiene forma de lamento, que escapa al tiempo siendo inmanente al presente. Palabra unida al ser que podría incluso no estar sólo en lo humano, sino ser encontrada en seres que velan la existencia toda. "Y se presiente, y aún se la ve, como profetizada en algunas criaturas no humanas, en algunos animales que parecen llevar consigo una palabra que al morir están al borde de dar a entender. Y también en la quietud inigualada de las bestias que miran el sol como si fueran sus guardianes, imágenes que el arte ha perpetuado en la avenida del templo de Delfos, por ejemplo".[28] Palabra que guarda los secretos de las grandes obras, que condensa vidas extraordinarias y que se constituye en su principio de acción. Palabra educadora, orientadora del sentido del ser. Es el delirio de la creación lo que le proporciona sustento.

Cabe la sospecha entonces de un lenguaje arcaico, presente en varios tipos de manifestaciones: rocas, huellas, signos, trazos, ritos, colores, cuyo tiempo no estaría del todo clausurado; presencia constante aunque no legible, no lógica ni

[27] M. Zambrano, *Claros del bosque*, *op. cit.*, p. 82.
[28] *Ibid.*, p. 89.

articulable en términos de una racionalidad dogmática. Elementos portadores de una palabra quizá emparentada con un orden cósmico, eterno, y que esperan volver. Palabras que han escapado a la "revelación", que perviven entretejidas en el movimiento y el intercambio sígnico de las épocas. Para una ontología de la presencia, estos rasgos son vistos pero no entendidos. Atestiguan un tiempo que no puede encontrar la derrota de su esperanza. No sólo la escritura es algo que el tiempo intenta (¿vanamente?) derrotar, sino que existen formas que han pervivido y corresponden a manifestaciones anteriores a la palabra. De alguna manera, Zambrano denuncia el que la escritura se convierta en guardiana de lo que debemos comprender y lo que no (el cerco, el límite que define a la historia, al tiempo y la conciencia, muy al estilo de la crítica de Derrida al logocentrismo), cuando pueden existir vuelos transgresores de la imaginación o inspiración que rompen estas fronteras y vislumbran lo que el sol oculta ("la verdad de la verdad").

Siempre habrá un algo más que no comprendamos de la palabra, en la medida en que puede estar más acá del lenguaje, en las vecindades con otras manifestaciones de seres y cosas. Habría así un misterio de la palabra que no sería sino su naturaleza más profunda. Palabra traicionada, incomunicada. Silencio que es más bien una "vida más alta"; momento que es más bien la fuente de la que mana todo decir, surtidor de vivas imágenes.

Incluso el hombre puede llegar a constituirse en obstáculo de esta palabra verdadera, en la medida en que no se abre a ella y se deja por ella transformar, (¿enloquecer?), delirar. Palabra que requeriría de una atención especial: luego de que se le ha detectado, habría que dejarla ser al transformarse uno en ella; ser uno con ella, entregársele. Existe pues una palabra ancestral, inmemorial, provocadora de silencios. Escondida, "a solas celada en el silencio". Puede aparecer sosteniendo "un largo discurso, un poema y aun un filosófico texto, anónimamente, orientando el sentido, transformando el encadenamiento lógico en cadencias; abriendo espacios de silencios incolmables, reveladores" (Zambrano). Palabra invisible al modo de cristal, que no es concepto ya que es ella la que hace concebir. Palabra que no se deja ver pero que nos permite ver y comprender, siendo ella misma incomprensible, indescifrable, condición de fuga perpetua. No podría presentarse a sí misma, ya que haría imposible todo lenguaje en adelante; destruiría el relativismo de todo lenguaje. Absoluto que sería la muerte. Funciona más bien a la manera de un principio diferenciador, ordenador, demarcador desde su condición de ausencia; palabra fundamento del lenguaje que sólo puede ser señalada ahí donde puede existir.

Reconocer la existencia de una palabra fundamental de la que deriva el lenguaje y la condición humana general, fuente de producción de humanidad, aunque a veces tenga que relacionarse con procesos "inhumanos" (como es el caso de la

mística),[29] ha podido constituirse en una versión ontológica aceptable. Existe algo previo a la palabra y que es a lo que tiende. Es en la medida en que estamos hechos por ella –que la realidad misma no tiene otra esencia que ésta– que podemos "construir, edificar, hablar, decir para acercarnos a la Palabra".[30] La palabra tiende a la Palabra en razón de su finitud, de su circunstancialidad o contingencia (ríos que van al mar). Dicho de otra manera, debemos estar en camino siempre hacia nosotros mismos; atender el silencio que la palabra elabora en nosotros para escuchar su verdadero decir, esa "soledad sonora", "música callada" sanjuanianas, reconocidas por Zambrano. Es este recogimiento, soledad creativa, por lo demás, el que constituye una fuente de transformaciones importantes ya que ahí, por lo menos, es donde podemos darnos cuenta de lo que nos une a todo; ahí es donde puede ser encontrado el otro, el "tú" que forma parte del "yo". Si hablamos de un "ciclo de la palabra", habrá de entenderse entonces como un movimiento a partir del cual se produce, transita, transforma y se recupera ella misma. De esta manera, no hay forma de negar que el hombre sea, ante todo, un acontecimiento del lenguaje; que lo que a él ocurre venga establecido por la Palabra.

Debemos estar autorizados a decir que esta palabra originaria corresponde a "signos" que llaman la atención hacia una razón creadora; razones de vida. Signos que pueden corresponder al arte, las visiones, las figuras del delirio, fantasmas, imágenes de algo que pudo ser percibido pero no verdaderamente. Invitaciones a la transgresión. En la poesía, esta palabra tiene el carácter de sagrado, anterior a la historia y el pensamiento (huella de otra forma de vida). Señala Machado, a quien María Zambrano admiraba: "El alma del poeta/se orienta hacia el misterio./Sólo el poeta puede/mirar lo que está lejos/dentro del alma, en turbio/y mago sol envuelto".[31]

Poesía que recupera el tiempo perdido, que ella misma es tiempo olvidado y que hace más justicia a la condición humana en lo que tiene de su transcurrir. "Toda poesía tendrá siempre mucho de este primer lenguaje sagrado; realizará algo anterior al pensamiento y que el pensamiento no podrá suplir cuando no se verifique".[32] Palabra originaria que deviene palabra sagrada, la misma que abre espacios

[29] Véase "San Juan de la Cruz (De la "noche oscura" a la más clara mística)". El alma del místico es aquélla que se devora, exigiendo su transformación. Alma que no puede continuar viviendo, pero que tampoco apela a la muerte, como en Santa Teresa. Alma que lo quiere todo pero que con nada se contenta. Trascender la vida en la vida misma. Transformación pues que el místico exige en vida: dar cabida a lo otro en uno.

[30] Ramón Xirau, *Palabra y silencio,* México, Siglo XXI, p. 150.

[31] María Zambrano, "Galerías", en *Poesías*, México, Océano, 1998, p. 73.

[32] María Zambrano, "Apuntes sobre el tiempo y la poesía", en *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza, 1993.

hasta entonces inaccesibles, ahí donde la diversidad de realidades pueden entrar en comunicación. Espacio vital: es la diversidad de tiempo y espacio la que proporciona la diversidad de realidades. Espacios que son recuperados puesto que se han vivido o sentido como ausencia: realidades presentidas en el recuerdo, que es la forma de ser del alma, de acuerdo con Platón. Nostalgia de lo que nunca se ha tenido.

Para Zambrano no hay duda de que la poesía es ante todo memoria, "aunque invente". "Memoria piadosa del antepasado que domará al recién venido". La poesía deberá llorar el carácter pasajero de la existencia, el que vivamos una vida que añora la inocencia perdida. Sólo que no se rendirá ante ello, sino que intentará crear un mundo mágico en el cual pueda ser devuelta la imagen de lo perdido. Para ello deberá ahondar en la interioridad humana, la hermética vida (ese laberinto que hemos edificado, de acuerdo con Nietzsche), hasta llegar a su contrario, el silencio, con el cual buscará reunirse, y parecércele. Llegar al punto en el cual "es posible poseerlo todo, sin perderlo ya jamás" (Zambrano). Poesía que se dirige a sus orígenes ya que no está dispuesta a desprenderse de lo que la ha engendrado; abierta, por tanto, hacia dentro como hacia afuera "un oír en el silencio y un ver en la oscuridad". La palabra poética es la que precisamente penetra en lo "inexpresable", ya que no se resigna a que cada cosa sea lo que aparece. "Por encima del ser y del no ser, persigue la infinitud de cada cosa, su derecho a ser más allá de sus actuales límites".[33]

Es por ello que, para Zambrano, Filosofía, Religión y Poesía deberían descubrir su unidad profunda, los rasgos semejantes que presentan a fin de que puedan "reconciliarse", aclararse profunda y mutuamente, "reconocer sus deudas, revelar al hombre medio asfixiado por su discordia, su permanente y viva legitimidad; su unidad originaria".[34] Habrá que hacer justicia a esta palabra que anida en la aurora perenne, que nace a cada momento y establece horizontes impredecibles. Palabra que se nos entrega aún a costa de traicionarse, como hemos querido mostrar.

[33] María Zambrano, *Filosofía y poesía*, México, FCE, 1987, p. 115.
[34] María Zambrano, "Poema y sistema", en *Hacia un saber..., op. cit.*, p. 48.

HISTORIA, SER Y ESTAR DE LOS ESPAÑOLES

Blas Matamoro
CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

España

Hay un macrosujeto en la obra de María Zambrano: España. Es difícil perfilar esta sima sin nombre, transida de éxtasis y arrebato, abismo, o sea espacio sin fondo, en que es posible caer infinitamente y pensar sólo a condición de hacerlo con temblor de vértigo. No obstante, algunas notas identitarias se van desgranando aquí y allá, y dejan seguir un rastro.

España es una deidad de la historia. Si entendemos que la historia humana es secular, la diosa queda fuera de su tiempo. Hermética y devoradora, conduce a los españoles a episodios instantáneos que tanto pueden ser heroicos como terribles ejercicios de suicidio colectivo, clánico. Hay, en efecto, una vocación suicida en esta diva que, como tal, nunca muere definitivamente. Su insistencia en la muerte es sacrificial: la víctima, verdugo de sí misma, se torna sagrada.

Un rasgo decisivo queda ya fijado: España es femenina. Helada y casta, semeja a esas mujeres españolas de cada día, calladas al fondo de sus casas, cuya potencia arraiga en su ensimismamiento. Al revés del varón, no se revela ni se rebela. No se muestra ni actúa sobre el mundo, tiñendo de femineidad taciturna toda la vida española. España es, por naturaleza, una mujer pobre y recogida, exterior a la magnificencia europea. Como todo ser pobre, valora lo que se le da por gracia, la caridad de la limosna, y no lo que se obtiene por el viril esfuerzo del trabajo.

Esta figura de mujer divina hipostasiada en superyó de toda una nación, ya ha sido trajinada con anterioridad. Ángel Ganivet, en *Idearium español* y en *Granada la bella*, definió su imagen de la España Virgen, que luego reiterará el norteamericano Waldo Frank en su libro homónimo. Una prueba privilegiada de su existencia es la

iniciativa española de incorporar la Inmaculada Concepción a la lista de dogmas de la Iglesia.

Por un lado, se trata de un recurso a los inmemoriales cultos agrarios del Mediterráneo, acaso ligados a una perdida cultura matriarcalista. La Madre Tierra es un ser cíclico, que se abre para recibir la semilla y se vuelve a cerrar tras la cosecha, recuperando su virginidad. Por otro lado, el cristianismo la personifica en la Virgen María. Sincréticamente, España reúne en el imaginario del pueblo y sus filósofos ambas vertientes.

Este estado de insistente virginidad caracteriza la vida española como defensiva y reticente, cerrada con hermetismo a las influencias exteriores. María es capaz de concebir al Dios encarnado, pero no por la penetración varonil, sino por la inducción de la palabra divina, el logos hecho Espíritu Santo. De alguna manera, se fecunda a sí misma, dejando al padre en un nivel elevadísimo, pero incorpóreo y fuera de alcance, de ningún modo identificable con un hombre concreto.

No hay padre en esta España zambraniana, si por padre imaginario entendemos al varón griego o europeo que ha dominado la historia prototípica de Occidente. Los españoles resultan, en consecuencia, huérfanos de padre. En sentido contrario, España conserva raíces europeas que Europa ha disimulado con los materiales que acumuló en siglos de historia. Lo que España exhibe y Europa oculta es, precisamente, el *arché* matriarcal.

Sexualmente examinado, en efecto, Occidente, al menos desde Parménides y hasta Hegel, es varonil. Por mejor decir: paterno. Idealista y racionalista, se proyecta en un mundo racionalmente organizado de categorías inmarcesibles, dejando de lado la vida efímera y eventual de cada día. España ha permanecido virginalmente al margen de todo esto y por ello es diferente. Su indiferencia ante el proceso de la historia occidental la ha hecho, por paradoja, diferente. Los resultados en el orden de la vida colectiva están a la vista del observador atento: un pueblo fecundo y a la vez fracasado, rebelde, inadaptado, glorioso y motivo de desprecio. La vida española es, por su parte, anacrónica si se la considera desde la historia, radicalmente distinta de la vida europea e indescifrable si se le aplican los códigos de ésta. España es única, como cada diosa lo es, y de lo único no hay ciencia. El individuo es inefable, lo que no se puede parangonar no se puede razonar.

Bajo esta entidad mítica de formato mayor han prosperado los mitos puntuales de lo español. El más notorio y tópico es Don Quijote. Zambrano se pregunta acerca de su ambigüedad, si se trata de un loco auténtico o de la imagen popular que se tiene del chiflado, o sea de cómo es su locura, que puede muy bien compaginarse con una maniobra psicopática del personaje o con el efecto de una mitomanía eficaz. La lectura histórica del mito que Zambrano propone es que, tras las victorias

imperiales de los Austrias mayores, el español se retira a rumiar sus culpas de triunfador y advierte que, hondamente, carece de vocación victoriosa. Este retiro condiciona su lejana y finalmente débil percepción del otro. Don Quijote concibe a los demás de modo abstracto a fuerza de ser ideal. Incluso Sancho Panza está idealizado como el escudero obediente que funciona tal una cámara de eco de los soliloquios quijotescos. Don Quijote perora acerca de los pobres y viudas que habrá de proteger, pero no tiene vínculos concretos con ellos. Así, la España que idealiza su espacio exterior donde habitan héroes o monstruos.

En Don Juan, Zambrano ve una encarnación del absolutismo español del individuo, que coincide con la definición del anarquista: el despotismo del Único. La escritora halla un curioso parentesco entre el Burlador y el Cid, y lo hace por vía psicoanalítica: ambos personajes matan al padre de quien ha de ser su mujer, el Comendador y el conde Lozano, respectivamente. Las motivaciones son distintas pero el crimen es el mismo y activa una semejante culpa ancestral en el pueblo que consagra a las dos míticas figuras. Se trata de matar al padre político, al posible suegro, al que sería el abuelo de sus hijos, matarlo porque es padre. En el altar de la Virgen Madre, el padre es sacrificado y convertido en el tótem que funda simbólicamente al Estado. El padre mítico de los españoles está muerto y retorna, como el Comendador, porque se niega a ser inhumado. Es un muerto que goza de buena salud porque está, si se quiere, mal muerto y reprocha el crimen fundador a sus descendientes, que heredan la mancha como quien recibe la culpa de un pecado original.

Entre los mitos españoles considerados por Zambrano sitúo también a Séneca, personaje histórico pero que la escritora mitifica para situarlo en su personal país de la filosofía nacional, ya que Séneca es español por nacimiento en Andalucía, o lo que será la parte andaluza de España, no porque corresponda a ninguna época histórica del Estado español.

Séneca es el filósofo más español y el español más filosófico, como pensador del desarraigo humano, del hombre a solas con su consciencia y su razón, sin apoyo en la naturaleza, la estirpe ni los dioses. Solo y responsable ante sí mismo, Séneca acaba descubriendo que su hallazgo es universal y se torna cosmopolita al advertir que a todos los hombres les pasa lo mismo que a él. Por eso se integra en el conjunto de pensadores hispanos que civilizan a la bárbara Roma en el primer siglo del imperio, entre Tiberio y Trajano.

¿Cuánto de español hay en todo esto? Zambrano responde, como siempre, que el varón es hijo de la mujer y lo que en él domina es la figura de su madre. Séneca es un pensador maternal y por eso es tan español. Es una madre tierna que incita a la resignación, a la renuncia ante las desdichas de la vida, provocadas por el dolor y la muerte. Una dimisión que alcanza su mayor realidad en el suicidio.

En rigor, Zambrano se distancia del Séneca originario para inclinarse hacia la tradición senequista española que data de la baja Edad Media. Lo más interesante de esta variante, quizá de este desvío, es su proximidad a la vez que disidencia del cristianismo. En efecto, Cristo se desespera sin resignarse, en tanto el Séneca de Zambrano se resigna serenamente, excluyendo cualquier desesperación. Este vínculo tenso diseña el mayor drama religioso de los españoles, que son cristianos y senequistas a la vez, o sea que no pueden ser del todo lo uno ni lo otro.

El español

Con minucia descriptiva, Zambrano ha hecho un retrato del español. No se trata de un estudio de campo que se base en documentos históricos o sociológicos, sino de una construcción imaginaria, un prototipo, un paradigma. En consecuencia: un ejemplo que permite a los españoles reconocerse imaginariamente en él. Lo más probable es que ningún español concreto de ninguna época se pueda confundir plenamente con tal retrato. Mucho menos, que su realidad ontológica sea inamovible y se repita con plenitud a lo largo del tiempo o, por mejor decir, fuera del tiempo. El efecto realizador de esta clase de artefactos consiste en que se habla de ellos, de modo que dominan el discurso y acaban adquiriendo una realidad imaginaria, si cabe la fórmula. Son tópicos, en el sentido de que abren un *topos*, un espacio. Ese lugar, cuando se torna compartido por conjuntos sociales, funda el llamado *lugar común*, eso que los franceses suelen denominar *idea recibida*: las ideas que se heredan, que se aceptan sin preguntar por su veracidad, simplemente porque están cargadas con la verosimilitud de la precedencia. Las creyeron antes, las creemos ahora y las creerán después.

A continuación intento una sumaria contabilidad de las notas que caracterizan al español zambraniano.

1.- El español es religioso a partir de su búsqueda de la eternidad, tiempo absoluto donde nada perece, reverso del tiempo lineal y mortífero, que engendra la melancolía de lo que pasa, es decir de lo que sucede para no volver a suceder, la sucesión irreversible del tiempo profano. La empresa es imposible y esta imposibilidad como meta de la vida española la colorea con un sesgo trágico.

La religiosidad española es de base estoica a través de la herencia senequista antes señalada. Esto se advierte, en especial, cuando el español no está comprometido con ninguna religión positiva, institucional. De hecho, cuando no lo somete el catolicismo. Entonces se visualiza el carácter “natural” de su actitud estoica. O, si se prefiere: ser estoico es la manera laica de ser religiosamente español.

Tanto en el pensador de escuela como en el filósofo popular aparecen el desengaño ante las apariencias del mundo y la consecuente *sofrosine*, próxima a la

ironía socrática. A veces, la desilusión lleva a la contemplación de la muerte, a su aceptación pasiva. Otras, a su ejercicio activo: el suicidio. Séneca, es obvio, propone el gran ejemplo. Descifrado en clave religiosa, el suicidio es la ofrenda suprema de la vida a Dios como creador de la vida y de la muerte. Zambrano considera que la nómina de los egregios suicidas españoles, desde Séneca a Ganivet, pasando por Larra, constituye una aristocracia.

El estoicismo senequista propiamente dicho tiene una categoría que lo define: la resignación, de índole pasiva. Pero también se puede volver activo bajo la especie de la entrega a una causa, a una ortodoxia institucional, como es el caso de Ignacio de Loyola. En este caso, la figura materna, convertida en institución, retorna como esencia dominante del senequismo. "La nota más verdadera del entendimiento español [es] esta maternidad vidente para la debilidad del hombre, esta inteligencia misericordiosa, incapaz de despegarse de la necesidad inmediata y humilde de cada día, pegada a lo menesteroso y que, para funcionar, para inspirarse, diríamos que le precisa sentir una urgencia en torno suyo; sentir que le han de menester" (*Pensamiento y poesía en la vida española*).

En el senequismo, tanto erudito como popular, el pensar español se ensombrece de pesimismo. Si vivir es ir perdiendo la vida a favor de la muerte, la vida es el encierro en la cárcel de la mortalidad y el hombre es un prisionero que sólo alcanzará la liberación por la muerte misma, acaso el envoltorio de ese perdón mesiánico que borre la innominada culpa del propio vivir.

Tal pensamiento es, en consecuencia, agónico, en el doble sentido unamuniano de la palabra: agonizar es, a la vez, irse muriendo y luchar. Egregio por su grandeza en el infortunio, el pueblo español tiene en la muerte no sólo el destino trágico de cualquier vida humana, sino una suerte de vocación. Como su madre, la diosa España, el español muere para resucitar, muere como individuo para renacer como conjunto. Por eso resulta ser el pueblo más agónico del mundo y esta repetición entre muertes y resurrecciones otorga a su historia una estructura reiterativa, cerrada y circular, calcada de los ciclos femeninos que remiten a los años agrarios. Y vuelta a empezar, sin fin.

En sentido místico, esta historia repetitiva se parece a la narración de un mito, cuyo personaje protagónico, España, es una entidad monolítica, hecha de un solo trozo de piedra, cuyo ser se admite sin examinar, pues se sitúa fuera de toda crítica. Ajeno a cualquier problemática, este perverso sentido español de la evidencia se convierte en dogmatismo. La lealtad hispánica a una persona o una causa proviene de tal fuente y si se encamina a la institución, crea la obediencia iluminada del jesuitismo.

La ofrenda vital, sea en la forma que fuere, es religiosamente un sacrificio, o sea el acto por el cual lo ofrendado se torna sacro. Zambrano, muy poco afecta a los

latiguillos de la españolada, sin embargo subraya al pasar el hecho de que la fiesta nacional española sea el toreo, juego mortal donde son visibles dos víctimas sacrificiales: la necesaria del toro y la aleatoria del torero.

Aparte del fundador, es decir Séneca, un par de figuras intelectuales españolas ejemplifican expresivamente la religiosidad de su pueblo. San Juan de la Cruz propone una poesía que surge de la tierra castellana como una hierba, en medio de un paisaje reseco, amarillo, solitario y surcado por las huellas de pretéritos incendios bajo un aire transparente. Como la tierra y como todo en la telúrica España zambraniana, esta poesía es naturalmente ascética a fuerza de manifestar una sapiencia infusa y originaria, saber que no discurre ni se aprende porque se encamina a lo inefable, a lo que no puede decirse aunque se permita su decir. La poesía es, para Zambrano y a partir de San Juan de la Cruz, una forma de la mística y su saber se da como opuesto al conocimiento filosófico, que escinde: la poesía, místicamente, une.

La ofrenda estoica del sujeto al otro que lo trasciende, es, en San Juan de la Cruz, el vuelco del amante en el amado, de modo que el objeto de su amor perdure y no se destruya, como ocurre con el objeto del deseo cuando se sacia en la posesión. Este cruce del erotismo con la mística distingue al poeta castellano del pensador Miguel de Molinos, cuyo senequismo tiene una solución nihilista: el amor a Dios es la destrucción del místico contemplador y el sacrificio no afirma la vida perdurable como existencia eterna, sino que sostiene la eternidad de la nada, de lo absoluto como vacío.

La religiosidad española es, para Zambrano, un drama espiritual. Estoicismo y cristianismo están en conflicto. Popularmente, es la disidencia entre la gana y la voluntad, el hacer las cosas o abstenerse de ellas, porque sí, o el fijar a la acción o la contemplación una finalidad que las trascienda. La religión cristiana organiza una supervisión de la vida individual y colectiva en función de los fines dados, mientras el estoicismo, sobre todo en su versión popular, llevado al extremo, desagua en el quietismo, en la inercia carente de objetivos que la superen. Quizá podría incluirse en este radicalismo esa especie de reverso de lo estoico que es la ética del revolucionario. Su violencia es también una forma de otorgar sentido al sinsentido de la muerte y un dispositivo por el cual el sujeto se entrega hasta la aniquilación a una causa, esta vez terrenal y no celestial, como es el caso del místico o el jesuita. El revolucionario se insurge contra el carácter natural de la muerte, la callada muerte, y la convierte en hazaña, en acto personal, en decisión.

2.- Los españoles han sido y siguen siendo filosóficamente pobres. Carecen de grandes sistemas y han de extraer una humilde riqueza de tal pobreza. La orgullosa Europa, escena donde domina la soberbia idealista y racionalista, se opone a la humilde España, teniendo en cuenta el sentido filológico de la palabra humildad:

estar a ras del suelo, a la altura del humus que es el sustento de lo humano. El pensamiento español se caracteriza por una actitud admirativa y la ausencia de querer, en contra del hombre violento y volitivo, el sujeto activo de la historia occidental. Desde luego, es difícil explicar el imperialismo español con esta clave zambraniana, a menos que, tomándola como el paradigma que es, se considere que los Austrias no eran españoles y la empresa imperial tenía un carácter extranjero.

La falta de sistema hace que el pensamiento español sea disperso, suelto, vagabundo, anárquico y libre. Se expresa mejor en la poesía –incluida en ella la novela como género poético– que en el discurso razonador y especulativo. En consecuencia, tampoco hace falta en España la filosofía como profesión. Todo español es naturalmente filósofo en tanto vive estoicamente, con los matices antes explicados, su propia aniquilación, que es el colmo de la metafísica. La inteligencia interesa muy poco al español, un pueblo que no ha dado apenas auténticos intelectuales. En compensación a su parvedad de ideas, el español es tesonero en sus creencias. Adquirir una idea es, para un español, como entrar en una orden monástica, someterse a una regla de ortodoxia y compartir esa vivencia ideal con una comunidad.

Como queda dicho, el planteamiento zambraniano es modélico. Todo lo que no entra en el modelo, aunque ocurra en España y a un español de nacimiento, no es español. Es el caso de Unamuno, que le suscita contradictorias apreciaciones. En el sentido de vivirse en agonía y evitando el suicidio, desviviéndose, muriendo de no morir, Unamuno se inscribe en la tradición estoica de la religiosidad española, una suerte de proyecto santificador para evadirse del quietismo. En otro sentido, por el contrario, se le aparece a Zambrano como escasamente español, más bien un protestante nórdico a la manera de Kierkegaard. Su religiosidad es, entonces, angustiosa, promovida por la incertidumbre de la fe ante la muerte y la nada. Lo español no es la angustia sino la melancolía. La renuncia del místico a favor de Dios no produce angustia sino gozo.

Más embrollada y conflictiva es la relación de Zambrano con su maestro Ortega, que algunas sutiles objeciones le hizo a la discípula. Claro está que desquiciar a Ortega de España y mandarlo a las tinieblas exteriores del europeísmo resultaba un poco violento. Zambrano intentó, por los pelos, a pesar de la calvicie orteguiana, salvar la españolía del profesor. Lo metió en una tradición española del pensamiento, que para Zambrano es la tradición de Castilla (si se prefiere, ampliada al “macizo central de la raza” según la fórmula de Dionisio Ridruejo) y, al mismo tiempo, resaltó su originalidad. Español de vocación y europeo de formación, he ahí la solución conciliadora de las tensiones orteguianas, o mejor dicho zambranianas respecto de Ortega.

En rigor, se puede afirmar elogiosamente de Ortega que no fue original. Dejando aparte sus traducciones sin comillas, lo que siempre reivindicó el pensador madrileño fue que venía de lejos y cargaba con precedencias, con la historia de la filosofía occidental. Su interés por las peculiaridades españolas no iba en sentido castizo ni mucho menos como distinción radical respecto a Europa. Aislar a España en su singularidad era convertirla en el Tibet de Occidente, no en su península.

Lo mismo cabe recordar respecto a su enfoque del asunto religioso, ajeno a cualquier mística. El Dios de Ortega es un dios ausente, cuya existencia es prescindible. Si existe, está oculto y alejado de su creación, como si no existiera. La vida, por otra parte, es vida histórica, proceso y devenir, vida de cada cual y de todos en sociedad, convivencia. Le importa la historia manifiesta de los hombres y no la oculta intrahistoria de los pueblos. En verdad, Zambrano hubo de marcar fronteras, pero la deuda filial que tenía con Ortega y la magnitud del legado intelectual orteguiano se lo impidieron, y con justicia moral. Aún más: cuando Zambrano afirma que el español sabe lo que no es pero ignora lo que es, abre, sin proponérselo, un espacio al devenir, a ese ir siendo de los españoles que, para Ortega, es la historia de España. En cambio, su exaltación populista es nulamente orteguiana porque prescinde de la función decisiva de una eficaz y enérgica "minoría egregia". Cito el ejemplo al caso: "[…] lo popular creador al que se opone una fuerza de petrificación, cursi, prudente y calculadora. En el pueblo no hay clases sociales, sino una nobleza donde perduran las virtudes caballerescas de una antigua y perdida grandeza, pero como virtualidad intacta frente a la evocación decadente de la grandeza perdida" (*La España de Galdós*).

3.- Los españoles viven en conflicto con la historia. Se trata de un conflicto universal pero al que los españoles parecen ser especialmente sensibles. El origen se remonta a los tiempos anteriores a lo que podría denominarse llegada de Occidente a la península ibérica, por medio de los griegos. Había en tal territorio una diversidad de civilizaciones, cada cual con su religión. El cristianismo acabó cubriéndolas con su ortodoxia, pero resurgen a lo largo del tiempo con distintas formas de heterodoxia, cuyo recuento hizo, en texto monumental, como es lógico, un ortodoxo, Menéndez y Pelayo. Esta España fundacional y arcaica se resiste a cualquier proceso de absorción histórica y constituye lo que en términos unamunianos se llamaría intrahistoria.

España no acepta su historia y acaba desdeñándose a sí misma. El síntoma por excelencia de este autodesprecio es que la pregunta ¿qué hemos hecho con América? queda sin respuesta. Zambrano esboza la suya: "España no es una nación, sino más y menos: el germen de un continente, yo diría de un modo de vida en vías de nacimiento y siempre interrumpido" ("Ortega y Gasset filósofo español").

Este intento de ser y la impotencia para ser (Zambrano excluye el devenir, como siempre) diseña una posible historia zambraniana de España. A partir de la Contrarreforma es como si la historia española perdiera realidad, se encerrara en sí misma, según ocurre en los sueños, y transformara la crónica en novela. La acción se desconecta del conocimiento y se vuelve pura actividad violenta, proceso que culmina en las guerras del siglo XIX. El auténtico vivir español se refugia en la intimidad doméstica y en la ficción novelesca para protegerse de la tragedia que es la historia. Tampoco la tradición le vale de asidero, pues se va problematizando, pierde su autoridad unívoca y entra en crisis.

La historia de España se va perfilando como lo que ocurre en Europa, pero en vaciado. En lugar de la Reforma, se da la Contrarreforma, que racionaliza la fe y la santidad. El hombre se salva mecánicamente, por la razón y las obras racionales, y no por el misterio de la Gracia. San Ignacio es una suerte de Descartes que se encamina hacia la vida eterna. Con todo, faltará Reforma en Cervantes como habrá de faltar romanticismo en Galdós.

La debilidad del proceso histórico español afecta a la tradición, según ya se apuntó. Es así como, en lugar de tradición, se genera el tradicionalismo, el delirio de las grandezas españolas que fueron y ya no son. La esclerosis del pasado y la anulación del futuro crean ese monstruo que es el presente como estanque, como inmovilidad, que Zambrano ve tan bien descrito en la España monstruosa que aparece en las novelas de Galdós.

4.- Los españoles son realistas. En esto, Zambrano se incluye en el objeto de su preocupación. Es una realista hablando del realismo, pues cree en la existencia de una realidad sustancial y estructurada, cuya esencia es la vida como unidad, y que puede ser percibida con claridad meridiana apenas se baje la razón al nivel de las cosas puestas, por así decirlo, sobre el suelo del mundo.

En efecto, el órgano del realismo zambraniano es lo que podríamos denominar razón humilde. Se da tanto en el campesino analfabeto como en el mayor de los artistas, y se opone a la razón del racionalismo. Es una razón sometida a la humildad, misericordiosa, dispersa y antipolémica. “Entre nosotros, españoles, la mente no ha sido despegada de las cosas y de la vida por violencia alguna, por apetito alguno de poder, y la vida ha triunfado siempre” (*La España de Galdós*). A mayor abundamiento, esta razón española [sic] no tiende a elevarse sino que cae de la altura como la luz sobre las cosas, produciendo sombras y escrutándolas hasta su profundidad (cabe pensar que lo profundo es lo que carece de fondo, lo cual hace del escrutinio algo infinito).

El realismo español, suerte de percepción clarísima de las cosas (otro rasgo castellano que identifica a lo español) tiene algunos caracteres definitorios. Es un

pensamiento que se produce sin violencia ni apetito de poder, fuera de todo proyecto activo, en la mística, la poesía lírica y la novela. Más que pensamiento es todo un estilo de ver la vida. Por eso no acepta fórmulas ni reducciones teóricas. En él predominan lo espontáneo y lo inmediato. El sujeto de tal pensamiento es un prototipo de español o sujeto trascendental hispánico: desarrapado, arisco, independiente, desgarrador y virginal, el sujeto intrahistórico que late bajo los sedimentos de la historia. Este es el matiz que lo diferencia de un posible sujeto ahistórico.

El español realista está enamorado del mundo. En consecuencia, es independiente pero no libre porque el enamorado vive sometido a quien ama y se enajena a él. Rebelde a las influencias extranjeras, no admite trajes ni máscaras. Los krausistas y Ortega son, para Zambrano, ejemplos de esta sastrería teatral que ha trabajado infructuosamente contra el realismo hispánico. Por mi parte, agrego las deudas que Zambrano tiene, obviamente, con Montaigne, Nietzsche, el vitalismo francés, Heidegger y Jung, sin agotar la lista. Me permito apostillar, además, que se puede pensar lo español desde la circunstancia española, pero valiéndose de un órgano universal que es el pensamiento. En caso de no serlo, deja de ser pensamiento. Por otra parte, los componentes del ser español zambraniano son, en su inmensa mayoría, trasplantes y traslados: la mística oriental, la lengua neolatina, el historicismo alemán que opera en la misma Zambrano, el catolicismo romano, el toreo mediterráneo y persa, y suma y sigue. Aparte de remotas y borrosas religiones arcaicas, escasas son las radicalidades españolas que pueden aislarse como tales.

La respuesta zambraniana a mis objeciones podría ser que los españoles creen, más que piensan, a partir de sus certidumbres, calidad que, si se pierde, se torna pasión de odio. La fe decae en obstinación y terquedad, en realismo chato y romo: esto es lo que hay, no más cera que la que arde, no más color, etc. Con ello entramos en complejidades epistemológicas, por ejemplo: se empieza a pensar desde la certeza pero se sigue pensando contra ella y entonces aparece la crítica. Y otro etcétera.

Vuelvo a Zambrano. Su examen del realismo español deriva hacia el tema del materialismo, un materialismo también adjetivado de español. Se trata de considerar la materia como real pero en tanto sagrada. Es la cifra de la unidad cósmica, principio que se abre a una filosofía mística de la naturaleza, deudora del romanticismo. Divinizada, la materia hace material lo celestial en el culto católico por las imágenes, las reliquias y los fetiches. Es un intercambio que sintetiza el cielo y la tierra, y que enmascara en términos cristianos cierta herencia islámica (otro rasgo español de importación, valga la insistencia).

Finalmente, el realismo materialista hispánico explica la preeminencia de las artes visuales sobre la música y las letras, en la producción cultural española. Lo

inmediato de la materia es lo que se ve y se toca, algo que está allí, en su insuperable elocuencia y que es inefable. El español es hablador y tiende a lo explícito, pero esta es la parte teatral, histriónica, escénica, de su ser. El trasfondo de la escena es el silencio, la actitud del taciturno ante lo que no se puede decir. La culminación de la palabra es el silencio, la callada música que ha oído San Juan de la Cruz.

La guerra civil española

El trauma que la guerra civil hubo de significar para todos los españoles tuvo en María Zambrano una secuencia muy especial. Hasta entonces, según ella misma lo apunta, no se había interesado por lo que denomina, con mejor o peor fortuna, el pensamiento español. Más concretamente, y repitiendo siempre sus fórmulas: las peculiaridades extremas y las singularidades del pensamiento en la vida española.

En numerosos artículos de periódico, en particular, los de la revista *Hora de España*, Zambrano ha dejado diseñada su personal visión de la guerra. Lo más importante del conflicto es que estuvo en juego la nación española, entidad cuyo depositario es el pueblo español. “Marxista o no marxista, el pueblo es siempre nacional” (“El intelectual en la guerra de España”). Por eso, se asiste a un renacimiento de la fuerza celtibérica y los comunistas españoles, dejando de lado su internacionalismo, gritan “¡Viva España!”. El pueblo, como el Dos de Mayo frente a Napoleón y, antes, en Numancia frente a los romanos, defiende lo nacional. En lo esencial, no en lo parcial, el pueblo nunca se equivoca, y la prueba es que los señoritos y sus seguidores se han aliado con los extranjeros para agredir a España.

Los españoles equivocados, en la selección zambraniana, son dos grandes sectores: los tradicionalistas que se creen los únicos depositarios de la realidad esencial de España, que ellos sitúan en el pasado, dejando al pueblo sin futuro; y la burguesía liberal que, al negar el pasado, se queda inmovilizada en el desierto de la historia, produciendo un tipo de intelectual soberbio y aislado, que se considera único, tan único como la misma España, con la cual se confunde (en este punto, Zambrano ofrece a Unamuno como máximo ejemplo de tal extremo). En cuanto a la derecha, lisa y llanamente, carece de intelectuales porque no es española.

Los escritos zambranianos de la guerra tienen ante sí un enemigo nítido: el fascismo. La escritora lo define como el resultado de un estrangulamiento de la razón europea, una respuesta en forma de desesperada explosión de la vida a la desvitalización del racionalismo. Respuesta atea e ignorante del universo, que no percibe otra realidad que ella misma, su compacta inmediatez totalitaria. El universo, ante la entusiasta ceguera fascista, deja de existir.

Como España, históricamente, se mantuvo al margen de Europa, el fascismo le resulta extranjero y debe importarse de Italia. Sólo España, entonces, está en condiciones de salvar a Europa del fascismo. La empresa es la revolución española, donde el comunismo, cuyo proyecto fue esbozado a medias, cobra pleno sentido, dando lugar a la aparición del hombre nuevo.

De este modo, el apoyo del pueblo español a la República tiene el carácter de un acto de fe y cierto orillo apostólico. España salva a Europa, a su cultura de la convivencia y, como siempre, Europa le da la espalda, pues la mirada europea sólo admite el pintoresquismo y el atraso españoles.

A pesar de que Zambrano defiende la razón contra el irracionalismo fascista, vindica a los krausistas de la Institución Libre de Enseñanza, el Partido Socialista Obrero Español y a los escritores de la Generación del 98, todo junto, cree que la guerra es un gran alumbramiento histórico cuyo vehículo es la sangre y no la inteligencia.

Leídas a la distancia, estas prosas militantes ofrecen una curiosa similitud no sólo con otras del mismo bando en guerra (por ejemplo: José Bergamín) sino una coincidencia de fondo estructural con la imagen de la guerra que tenían muchos de los propagandistas del otro ejército. Si cambiamos fascismo por comunismo y República por Movimiento Nacional, lo demás coincide: estamos en presencia de una guerra en la cual el pueblo, por sentimiento patriótico más que por razonamiento, defiende a la España auténtica de la falsa y extranjera, a la vez que se plantea como el salvador de Europa y la única salida a la crisis de la civilización racionalista y capitalista. Hombre nuevo, revolución, patria, pueblo, España, son emblemas comunes. La pregunta se dibuja con cierto patetismo: ¿Peleaban los españoles enemigos por lo mismo? ¿Peleaban sin saber por qué lo hacían, simplemente por creencia tesonera, amor a la sangre y al sacrificio tribal? ¿Fue la guerra civil un acontecimiento histórico o intrahistórico?

Europa

En el pensamiento de Zambrano, el afuera de esa España definida con criterios historicistas e identitarios, es Europa. Corresponde ver, en consecuencia, cuáles son las notas que caracterizan a tal Europa.

Zambrano se ocupó monográficamente de Europa al término de la Segunda Guerra Mundial. Le ocurrió algo similar a lo que se acaba de ver durante la guerra civil española: un hecho traumático replantea el problema de la identidad. Dicho problema, en el caso europeo, es definido por Zambrano en términos religiosos.

Europa ha entrado en crisis agónica porque el racionalismo y el liberalismo han hecho perder el sentido cristiano de la vida, o sea de la dignidad humana. Zambrano se sitúa como europea e increpa a los suyos su soberbia ciega, que ha conducido a esta crisis terminal, durante la cual Europa muere y proyecta su resurrección. Por un momento, Zambrano abandona su diferencia española y se incorpora al Viejo Continente.

El origen de la crisis es remoto y, de nuevo, religioso. Los monoteísmos triunfantes en Europa han entronizado a un Dios violento porque es un Dios creador y la creación es un acto –paterno, adjetivo por mi cuenta– violento. Hecho a imagen y semejanza de ese Dios, el hombre europeo es igualmente creativo y atropellador.

Quizás admita Zambrano, en este punto, una lectura psicoanalítica. Su defensa de Cristo como contrapartida misericordiosa y caritativa del Dios Creador, es una defensa del Hijo frente al Padre. La intercesora es España, o sea la Madre (Virgen, si se prefiere la precisión). El malo de la historia, al que conviene quitar de en medio por la vía del parricidio sagrado, es el Padre. El Hijo ha de quedarse a solas con la Madre, para generar al Hombre Nuevo. Sería hijo de un incesto pero no importa, se trata de un incesto igualmente sagrado, anterior a la ley paterna que lo castiga. En varios mitos del origen nacional aparecen cónyuges incestuosos como fundadores del clan.

Ampliando el marco de la imagen, cabe pensar en una crítica radical a la opción europea por la filosofía paterna –que los filósofos han intentado razonar en vano, desnaturalizándola, dicho sea de paso– es decir: Europa se equivocó al optar por el patriarcalismo guerrero, razonador, jerárquico e idealista, derogando la base de la Europa arcaica, el matriarcalismo igualitario, pacífico, fraterno, misericordioso y caritativo. De alguna manera, Zambrano reivindica al cristianismo pero eliminando su precedencia judaica y haciéndolo una religión mariana, religión del Hijo por ser, de movida, religión de la Madre.

El error europeo no sólo es religioso sino, en consecuencia, filosófico. Cuando los griegos rompen la sagrada unidad del hombre con el cosmos (violar es el verbo que emplea Zambrano, una palabra del vocabulario sexual que alude, de nuevo, a la capacidad viril de la violencia), destrozan la arcaica noción de naturaleza, la *fysis* hermética y armoniosa. Nacen las disensiones y las disonancias, los desequilibrios y las disparidades propias del proceso histórico. Hay una idealización del hombre niño, ajeno a todo sentido problemático de la vida y exterior a las contradicciones, en esta evocación del *arché* perdido: unidad, confusión y virginidad, cualidades femeninas. Europa se equivocó al optar por la virilidad y Zambrano se lo reprocha, a la vista de la catástrofe, en una suerte de ejercicio de pensamiento erectofóbico. Su Madre, en definitiva, no es una madre, porque carece de Padre engendrador, aún

al precio de un desfloramiento doloroso y sangriento. Es, si acaso, una Virgen prodigiosa, capaz de preñarse a sí misma invocando a un sagrado fantasma, el Espíritu Santo.

La Europa de posguerra se le aparece a Zambrano sumida en la oscuridad de una noche sin astros donde reina una suerte de otro Dios, quizás el reverso del mismo Dios de siempre, el de los teólogos, Dios de la luz y el discernimiento: ahora, una divinidad que devora y quiere ser devorada. A veces, el principio viril se apodera de algunas mujeres y he allí a Palas Atenea vestida con casco y armadura, y provista de lanza y escudo. La inteligencia es una especie de amazona cubierta de protecciones metálicas y en posición de combate. Con esto, el razonamiento zambraniano, circular y cerrado, cierra su propio ciclo y advierte lo inevitable del elemento viril en la realidad de lo humano, de modo tal que se sintetiza con un cuerpo de mujer. Hija de Zeus, Palas Atenea está hecha, también ella, a su imagen y semejanza.

Galdós

Galdós es el escritor español que mayor interés parece haber suscitado en Zambrano. El especial atractivo que sobre ella ejerció la obra del novelista reside en una rara calidad, la de no ser concreta ni abstracta. Cabe pensar que no estamos ante una síncresis ecléctica, donde hay un poco de todo, sino ante algo terciario y distinto: Galdós no es concreto ni abstracto porque es existencial. Volveré más adelante sobre el peculiar existencialismo zambraniano.

La lectura que Zambrano hace de Galdós traza una frontera permeable entre ambos. A veces, el escritor actúa como modelo de ciertos hallazgos de la lectora. Otras, la lectora practica invenciones peregrinas sobre la obra galdosiana.

En las novelas de Galdós, Zambrano halla que España ha cumplido el sueño de Don Quijote: su historia se ha vuelto novela y ésta se ha impuesto como una fatalidad a la vida de un pueblo entero, como un sustitutivo y una falsificación de la tragedia. En Galdós se está señalando la irrealidad de la vida española durante la Restauración, en oposición a la realidad que se narra en los *Episodios nacionales* referidos a la Guerra de la Independencia. Lejos de las engañosas Luces europeas, esta España "real" es un cuerpo desgarrado a lo largo del siglo XIX con heridas que no dejan de sangrar y sangre que no deja de fecundar. Zambrano ve a esta España –tan poco galdosiana esta vez– como un país rural cuyas ciudades se elevan en medio del desierto, en especial Madrid, rodeada de escombreras y tétricas estaciones ferroviarias. Galdós se ocupa de la vida de estos campesinos españoles, de su vida íntima, doméstica y olvidable, su intrahistoria. La vida de los españoles anónimos que no hacen historia ni pasan a la Historia.

Una fuerte recurrencia galdosiana atrae, como no podía ser menos, a Zambrano: la importancia de la mujer en las novelas de don Benito. En efecto, poderosas o desposeídas, las mujeres galdosianas son las que personifican el deseo, toman decisiones y empujan a los varones a cumplirlas. No son explícitas en sus decretos y dejan que los hombres hablen de lo que no deciden, pero en ellas reside esa sabiduría infusa hispánica que tanto seduce a Zambrano.

No son mujeres de individualidad personal ni de historia memorable, porque encarnan a prototipos genéricos. Zambrano atribuye esta característica a la debilidad del romanticismo español, donde no hay personalidades fuertes como Madame de Staël o George Sand. En el mundo galdosiano, quien intenta imponerse como individuo acaba en trágico fracaso, en buena medida por la aplastante cultura católica de la ortodoxia institucional.

La mirada de Galdós no es, desde luego, una mirada de mujer. Por el contrario, es un padre que juzga severamente a las hembras que se salen del rol establecido como normal. Las degrada y las castiga, echándolas a ese mundo de la mujer desposeída, la "desheredada" galdosiana. No obstante, los grandes ejemplos éticos de estas historias están a cargo de mujeres que personifican las virtudes de la misericordia y la caridad, sentimientos al alcance de todos y que comportan la naturaleza moral del ser humano. No hay instrucción que los enseñe porque constituyen el lado "materno" de Dios y nacen con cada hombre, hijo del amor que el Creador siente, en ocasiones, por sus criaturas.

Una novela galdosiana insiste en la atención de Zambrano: *Misericordia.* La insistencia no es nada casual. Leída en clave zambraniana y examinando las rendijas de su lectura, se puede advertir en qué medida el imaginario montado por Galdós ha determinado o permitido reconocer el de María Zambrano.

La novela se puede organizar en un juego de parejas del cual quedan excluidos un solterón, Paco Ponte, y un cura, don Romualdo. Las parejas son: Doña Paca y su criada Benigna; Benigna y el ciego Almudena; el juerguista Antonio, hijo de doña Paca, y su mujer Juliana; Obdulia, la hija epiléptica, neurasténica y con fantasías suicidas, de doña Paca, y su marido, el funebrero y disoluto Lucas. Al fondo de esta población está don Carlos, un hombre rico que ha hecho dinero en negocios sucios y se dedica a la caridad.

La novela se nutre, como a menudo en Galdós, de cuentos que unos personajes narran a otros. Las mujeres que se transmiten cotilleos y rondan por los mentideros, hacen circular una información que acaba convirtiéndose en la realidad social de los personajes. El narrador suele imitar a estas chismosas y correveidiles, de modo que Galdós admite la eficacia del qué dirán y del se dice como constituyentes del mundo real del escritor realista, porque establecen el nivel medio de lo creíble, la

famosa verosimilitud de la literatura del realismo. Especialmente, porque en esos intercambios de cotillas se pone en juego el valor más proclamado de aquella sociabilidad española, el honor, pendiente siempre de que se crea honrada o no a la mujer que es depositaria del buen nombre de la tribu.

El mundo social galdosiano, generalmente radicado en Madrid o en ciudades inventadas y prototípicas, es un conjunto de personajes improductivos. Aparecen pequeños artesanos pero lo dominante es la población de rentistas, mendigos y cuenteros a cuyo servicio están criados y asistentas. En esta novela, los que imploran la caridad pública por la calle importan especialmente, porque Benigna consigue de este modo el dinero para mantener a su señora, una rica rentista arruinada, con el cuento de que sirve a un cura. Doña Paca y Paco Ponte evocan las perdidas grandezas mientras Obdulia se hunde en la hipocondría, Antonio se regenera y Lucas va de tabernas y burdeles.

El personaje que pivotea la historia y que merece la repetida admiración de Zambrano, es Benigna, la provinciana iletrada que ha servido siempre en Madrid y que tiene una doble faz. La señora la explota y, finalmente, la echa a la calle cuando mejora de situación. El ciego Almudena, un moro que habla una suerte de *patois* entre ladino y castellano corriente, la idealiza y la ama como si fuera una santa, en tanto sabemos que Benigna es vieja y fea. Doña Paca la maltrata, le recuerda una historia deshonrosa con un chulo de la Guardia Civil y un hijo abandonado en la Inclusa, historia inverosímil, y acaba marcando una despiadada diferencia de clase. Benigna tiene una fe fuerte y oscura en la Providencia, de manera que espera el final feliz de la historia resignándose a una vida de privaciones y humillaciones, propia de una mendiga. Y, si bien no es recompensada por la sociedad, sí lo es por el narrador, porque el cura al que dice servir, de nombre Romualdo, aparece en carne y hueso para hacer a doña Paca, en su calidad de albacea, rica heredera.

Son, tal vez, el novelista y el cura, las únicas figuras paternas de la novela, porque el resto queda en manos de las mujeres, señoras o siervas. Más aún: la doble pareja de Benigna es asexuada. El moro la ama de modo idealizado e incorpóreo, y doña Paca, que hace de mujer en un matrimonio blanco del cual Benigna es el marido, la aparta de su lado cuando ya no le sirve como mendiga. Sumisa hasta el martirio, alcanza finalmente la santidad, interpreta sueños y hace profecías, a partir de la que se cumple cuando el cura de sus mentiras aparece en la realidad.

La Benigna de Zambrano es la personificación popular del senequismo español y la depositaria de esa verdad profunda e intrahistórica del pueblo que puede con las mentiras de la historia oficial, a cargo de los personajes parasitarios y malvados de la burguesía canovista. Si la novela puede contarse es porque el escritor ha entrado en la intrahistoria, buceando en el magma auténtico y popular donde se conserva la inalterable esencia del ser español.

Tragedia y novela

Una característica fuerte del discurso zambraniano –la más fuerte en cuanto a la calidad del conocimiento que propone, me atrevo a decir– es la capacidad de saber que hay en el lenguaje poético, entendido en sentido amplio o sea sin reducción de géneros. Frente al saber racionalista que se ocupa del ser como constancia e inmutable identidad (la filosofía que todo lo sacrifica a favor de la nitidez del ser igual a sí mismo, desde Parménides en adelante), la poesía, la tragedia y la historia plantean un saber alternativo, que admite como objeto a la mudable y turbulenta vida. El movimiento, el cambio, los colores, la luz y las pasiones, que la filosofía racionalista había dejado fuera de su campo, vuelven a ocupar el interés del sabio. Llevado a la moral, el racionalismo ha generado el ascetismo que busca alojar en la existencia lo eterno. La vida resultó, en consecuencia, condenada como condición de que el ser fuera salvado. Y, efectivamente, se salvó a un ser carente de vida.

La poesía propuso entonces su alternativa. No planteó problemas, como hace el filósofo, sino que dejó de lado toda problematización proclamando que lo suyo era y es el misterio. No se trata, entonces, de conocer de modo apolíneo sino de entregarse en plan dionisíaco. Una entrega que renuncia a cualquier perfección, admitiendo que la vida humana es una imperfecta y deficitaria empresa de fracasados.

Llevado al plano de la narración, este saber poético deriva en tragedia y novela. En la tragedia, como en los mitos primitivos, los dioses resuelven los problemas humanos, aunque hablen por medio de oráculos tan claros como ininteligibles. En la novela, en cambio, el hombre está librado a sus propias fuerzas en un mundo sin dioses. Por ello, la tragedia es inequívoca y la novela es ambigua: no hay en ésta ninguna garantía de que lo real sea real y lo verdadero, verdadero.

La distinción tiene sus efectos antropológicos, pues cada categoría responde a un modelo humano diverso. El personaje de la tragedia renuncia a su libertad y se entrega a la fatalidad, en tanto el de la novela se hace a sí mismo, fundándose en su misma, real o imaginaria, libertad. Si la fatalidad trágica es como el efecto del deseo o el sueño ajeno, el ser novelesco es el que se desea y se sueña a sí mismo. El colmo de este proyecto es Don Quijote, sombra de su mismo sueño.

Esta divergencia de modelos antropológicos remite, como siempre, a fundamentos religiosos distintos. Ya Hegel señaló que la tragedia se basa en el conflicto de dos legalidades incompatibles pero igualmente legítimas, como que están sostenidas por dioses enfrentados. Su contexto, pues, responde al politeísmo pagano. En cambio, el drama opone una conducta ilegítima a la única ley legítima, dictada por el único Dios verdadero. La tragedia se resuelve con la destrucción del héroe, y el drama, con su incorporación al mundo de la ley. Algo similar ocurre con

la novela de iniciación construida con fórmulas clásicas: el héroe adquiere su identidad a medida que aprende los contenidos de la ley y recibe la aprobación de la sociedad a la cual pertenece.

Por eso Steiner (*La muerte de la tragedia, Antígonas*) sostiene la tesis de que en la modernidad no hay tragedia, que ésta ha muerto con la paganía. Si existe una fatalidad contemporánea no proviene de los dioses sino de la naturaleza, por medio de las leyes de la herencia, de las características raciales o la irrupción del inconsciente.

Zambrano defiende la amplitud de miras que la novela ejerce sobre la vida, sin ignorar que los esquemas novelísticos, tomados de la antigua epopeya, también inciden en la reducción de la vida al ser, que siempre es ser algo y no ser todo. En este orden, tanto la novela de iniciación como la de tesis pertenecen al mundo de lo sacrificial. De nuevo, la vida como víctima del ser en aras de la identidad óntica o eidética, según se prefiera decir. Gana la abstracción y el personaje de novela no alcanza a dominar a la persona viva. La novela sirve, entonces, de intermediaria entre persona y personaje, lo mismo que establece un criterio de verosimilitud que vuelve creíble la realidad, de movida algo increíble.

También media la novela entre el sueño y la vigilia porque el personaje de novela se caracteriza por ser empujado por un sueño que, en el colmo de su intensidad onírica, estalla y hace despertar al soñador. La narración novelesca ocupa el lugar transitivo, es decir la duermevela. El personaje novelesco resulta, por ello, alguien fronterizo, situado en ese dintel que distingue a la vez que une el sueño con la vigilia, la locura con la cordura. En la novela, finalmente, nunca coinciden la verdad y la realidad, como no coinciden la escisión y la unidad, la elocuencia y lo inefable. Por más doctrinario que sea, un buen novelista siempre ha de mostrar una realidad inmediata, o sea la unidad del ser consigo mismo, verdadero e indecible. Indecible, no inenarrable.

La historia

Dado que la tragedia y la novela proporcionan ejemplos para conformar narraciones, su saber pasa a ser paradigmático respecto a la Gran Narración, la Narración por excelencia, la Historia. En esto, Zambrano obedece a su maestro Ortega, porque propugna la categoría de la razón histórica, la razón narrativa. La vida es indescifrable pero se puede conformar en tanto se la puede narrar. En este punto, razón y vida se concilian: la vida lleva a la razón porque va haciendo historia y, según se ha dicho, se vuelve narrable. La narración es siempre razonable, porque responde a medidas

y normas, y cabe su control por el intelecto. En la historia se cumple, además, otra síntesis: la de poesía y realidad, la forma viva y el vivir amorfo.

Desde luego, el gran maestro de la razón histórica es Hegel, pero Zambrano toma sus distancias respecto a él. Hegel concibe la historia como el escenario donde la razón se despliega en el tiempo, con lo que restringe la historia misma al desvincularla de la vida. Zambrano, en este punto, utiliza la palabra vida como sinónimo de biografía individual: la vida es la de cada cual, existencia única y singular y, por ello mismo, ajena a la razón. Desde luego, el sujeto de la historia universal es, para Hegel, el Espíritu igualmente universal, en toda la incontable diversidad de sus concreciones. Sólo así la historia puede serlo de todos. Zambrano, en cambio, se decanta por la vida como existencia, según puntualizo en el siguiente apartado. Por eso, la narración inherente a la razón histórica cabe mejor en la novela que en los textos de un historiador propiamente dicho.

La palabra que suele emplear Zambrano para describir el funcionamiento de la historia es el verbo *arrastrar*. La historia nos arrastra, el tiempo nos arrastra, en el sentido de que nos llevan a la rastra, que somos forcejeados, tal vez conducidos por el tiempo histórico. Somos objetos de la historia, no sujetos. Somos sujetos de la biografía pero no de la historia.

La figura del arrastre tiene sugestivas connotaciones. Se arrastra al toro cuando está muerto después de la corrida. Una mujer, un hombre, una actriz o un actor de éxito se dicen que tienen arrastre, evocando al jugador que gana una partida y arrastra el dinero apostado. También ciertos pescadores se denominan arrastreros. Rastrear una huella, ir detrás de un rastro son igualmente actividades propias de un narrador. Como se ve, la plurivocidad del arrastre histórico da para mucho, porque se vincula con la ganancia, la muerte, el triunfo, el signo y, como siempre, con el cuento que da cuenta de todo ello.

La historia, para Zambrano, tiene otra connotación decisiva y es su calidad de perdición y condena. Tal vez porque es el resultado de la Caída Original, de la expulsión del Paraíso, se impone un ejercicio de salvación: hemos de ser salvados de la historia. En el caso del buen novelista –Zambrano vuelve aquí al modélico Galdós– la novela misma es la que salva a la criatura gracias a la creación del personaje. Los hombres se pierden en el tiempo, el tiempo perdido de la historia, pero se salvan al convertirse en personajes. Por otra parte, la buena novela nos salva de la mala novelería que infecta a nuestra vida cotidiana y tiene un efecto moral, tal vez ultramoral en tanto estético. Si la vida terrestre es infernal, cabe su redención y el precio es la obra. En este orden, la salvación viene de la tragedia, porque cumple la aristotélica misión de la catarsis, la limpieza de nuestras manchas de origen. Si la trascendencia que conlleva nuestra condición humana es insuficiente, el arte nos

otorga la dosis que la completa. La trascendencia se padece, sostiene Zambrano, y este padecimiento, esta miseria de lo trascendente, es lo que con exactitud define nuestra humana condición.

Debajo de la historia está el sustrato que mejor valora Zambrano: la intrahistoria. Toda historia es fracaso porque su meta, la instauración de la Ciudad de Dios en la Tierra, es inalcanzable. Los éxitos históricos son minúsculos y excepcionales. Sólo consiguen, a la larga, asegurar la continuidad del fracaso. Europa, con su cadena de revoluciones, catástrofes y violencias, es el ejemplo máximo.

La verdadera vida del hombre, en consecuencia, no está en la historia, sino más allá de ella, en un lugar donde la historia, que ha surgido de una masa magmática (pueblo, sociedad, cultura) se consume. La verdadera vida es dicho lugar, impenetrable por denso, donde la historia se consume a la vez que se consuma. El conflicto donde la historia culmina y se destruye se da tanto con la trascendencia como con la inmanencia de la existencia individual, la vida de cada quien. En la figuración zambraniana: la espesura del bosque, de tanto en tanto, se abre en un claro. La inmediatez da lugar a la iluminación.

Asimismo, en la vida colectiva se llega, de vez en cuando, al espacio de la verdadera vida, al claro del bosque histórico. Aparece entonces el hombre verdadero, siempre al acecho bajo las máscaras de la historia, o sea de la vida apócrifa. Tal es lo ocurrido en la guerra civil española, cuando el pueblo recuperó su inocencia anterior a la historia, anterior a la Caída. Fue un acto de fe que permitió recobrar la inocencia, que no la ingenuidad. Los luchadores republicanos marchaban al sacrificio, a acabar con el fascismo, no a matar. Resucitar y regenerar: aquí Zambrano, a su pesar, recoge esa categoría de regeneración que suele fungir como sucedáneo español de la revolución. Hay un momento en que la historia se aglutina, reuniendo el pasado y el porvenir, y se oye una voz de mando que surge de sus honduras. Es una voz femenina, pertenece a la Diosa Necesidad. El tiempo histórico se ensancha, cobra una intensidad extraordinaria, como la cobra el lenguaje en el poema. Quizá, como se ensancha la madre en el embarazo. Está por nacer el hombre nuevo, o sea el que vuelve al origen, fuente de perenne novedad.

Vida y existencia

Narración, novela, tragedia e historia han circulado en torno a una categoría dominante en el pensamiento de Zambrano, acaso por su resistencia a ser pensada: la vida. En efecto, la vida es unidad y el pensamiento es escisión. No se puede pensar la vida pero acaso, insinúa Zambrano, se puede vivir el pensamiento. En el centro viviente de la vida, de la irreductible vida, hay lugar para tal empresa, porque es el

lugar de la verdad, que se da por revelación y no por razonamiento. Es un descampado a cielo abierto, lejos del espeso bosque de la historia.

De la vida en sí misma, en tanto impasible al discurso, nada sabemos, pero sí podemos saber que sin sentido, ella nada es. Es el sentido que se obtiene sumergiéndose en la vida misma, para revelarlo fuera de ella. Es algo sentido en lo interior y es el movimiento de entrar y salir de la vida, o sea un proceso: dirigirse en cierto sentido Es la única manera zambraniana de no separar la razón de la vida y para siempre. Para ello, la razón ha de admitir la continua fluidez de la vida, que si se detiene, perece, así como su intensidad ocasional, que la hace invivible. Es así que la vida, amorosamente, puede conducir al conocimiento, como si se tratara de los dos componentes de una pareja, impensables sin un lazo de amor que los una.

La vida actúa y su quehacer es el fundamento de lo erótico: la apetencia. Quiere confundirse con el mundo de los objetos porque le producen apetito, hambre. Su ley es la economía del amor: devorar y ser devorado. Ávida es la vida, cuanto menesterosa y hambrienta. De esta dirección comensal hacia el mundo nace una ética vital, una moral del movimiento, cuyo principio es el corriente "hay que vivir". Es un don que impone, implícitamente, un deber. No es esencia ni sustancia, ser ni realidad, sino eso que está ahí, dado e imponente: la existencia. Entre la esperanza y la necesidad, la vida existente de cada cual, similar pero irreductible a las demás vidas, se constituye en el elemento cardinal del pensamiento zambraniano. De él parten las demás categorías examinadas y a él retornan, cerrando una sucesión de ciclos concéntricos que diseñan, en caso de unírselos, una trayectoria espiralada: el eterno retorno de lo diferente, de todo aquello que quiere volver eternamente sin encontrarse nunca del todo.

Bibliografía

María Zambrano: *La España de Galdós*, Madrid, Taurus, 1959; *Pensamiento y poesía en la vida española,* México, El Colegio de México, 1991; *España, sueño y verdad*, Barcelona, Edhasa, 1965; *La agonía de Europa*, Buenos Aires, Sudamericana, 1945 y *Los intelectuales en el drama de España y Ensayos y notas (1936-1939)*, Madrid, Hispamerca, 1977.

MARÍA ZAMBRANO Y ALFONSO REYES ENTRE EL *FUEGO DIVINO* DE GOETHE

Alberto Enríquez Perea
EL COLEGIO DE MÉXICO

Para su sorpresa, Alfonso Reyes recibió, juntas, dos cartas de María Zambrano fechadas en Roma, el 20 y 25 de agosto de 1954. ¿Por qué enviaba Zambrano dos cartas a Reyes? ¿Qué trataban? ¿Qué había ocurrido para que la autora de *Las palabras del regreso* le escribiera una *carta privada* y una *carta abierta*? La respuesta se encuentra en la epístola de 25 de agosto. Eran sobre dos trabajos que Reyes publicó sobre Goethe, en el *Papel literario de El Nacional*, de Caracas.[1] Dos trabajos "bellos y justicieros" que la "hicieron ahondar" en un examen de conciencia frente a su *caso*. Es decir, frente a su relación con Goethe. Los dos artículos de referencia eran los titulados "Breve biografía de Goethe" y "El supuesto olimpismo de Goethe", este último aparecido en dos partes, y publicados el 10 de mayo de 1954 y el 17 y 14 de junio, respectivamente. De los dos textos alfonsinos, el segundo fue el que le interesó vivamente a la malagueña, y que por cierto es, como varios de sus escritos, autobiográfico. Vale pues la pena detenerse en este artículo para comprender la *carta abierta* de la malagueña.

Reyes inició su artículo "El supuesto olimpismo de Goethe" con un recuerdo juvenil. En una de las páginas de su libro *El suicida*, publicado en 1917, escribió, "mal aconsejado" y dando "las espaldas" a sus experiencias, una "vulgar acusación contra Goethe", llamado *olimpismo*, "en el peor sentido del concepto", que equivale a egoísmo.[2] Muchos años después, estudiándolo detenidamente, podía decir que

[1] Gregory Zambrano (comp.), *Odiseos sin reposo. Mariano Picón-Salas y Alfonso Reyes. (Correspondencia 1927-1959)*, compilación, transcripción, presentación y notas por..., Caracas, Fundación Casa de Las Letras "Mariano Picón Salas"–Consejo Nacional de la Cultura, 2001, pp. 109 y ss.

[2] El libro juvenil a que se refiere Reyes es *El suicida*, publicado en Madrid en 1917, bajo los tipos de Tip. M. García y G. Sáez. Los siguientes dos párrafos son elocuentes: "Y puesto que hemos tocado las

ese *olimpismo* no era otra cosa que el "legítimo resguardo de la propia sensibilidad, del equilibrio tan indispensable a la acción como al pensamiento". Sin embargo, ya le parecía "difícil", aun antes de que conociera "de veras la vida y el carácter de Goethe", conciliar "el pretendido *olimpismo* con la capacidad de pasión que revela el autor del *Werther*". Además, Reyes señaló que cuando se hablaba del *olimpismo goethiano* nadie pensaba en el *Stüermer und Dränger* de la "primera época" sino "en el hombre acuartelado de Weimar; singularmente en el hombre que volvió de Italia resuelto a ser un *sage*, un varón prudente". Y a continuación las siguientes palabras que pueden ser toda una explicación de lo anteriormente escrito: "Y tal fue, en efecto, la evolución de Goethe, para ventura suya y de quienes buscan sus enseñanzas".

¿Reyes pues, no se encontraban entre esos estudiosos que no sólo se interesaban por estudiar a Goethe sino conocer al *hombre prudente*? ¿Y cuál es esa noble virtud ya ponderada por los clásicos, la de *varón prudente*?[3] Acaso lo que Reyes escribió enseguida sea esa virtud tan cara para él: "El que haya logrado frenar gradualmente

curiosas limitaciones de Goethe, elijámosle como símbolo para definir aquel prejuicio sentimental que consiste en rehuir el dolor. Tal prejuicio –el prejuicio olímpico– era otra de sus cualidades o, por lo menos, así nos lo asegura él. El espectáculo de la angustia humana no pudo nunca arrebatarlo. Le faltó lo que él mismo llama, analizando los dramas de su amigo Schiller, la fuerza de crueldad. Si por algo dejará de ser un guía en el pensamiento contemporáneo, es por eso. Sin embargo, tenemos derecho a pensar, aunque él no lo declare, que el prejuicio olímpico no lo dominó en su juventud: difícilmente lo avendríamos con *Werther*. Quizá –junto con otras condiciones que acabaron por hacer de él, a ratos, un mero continuador del siglo XVIII– trajo ese prejuicio de cierto inolvidable viaje a Italia, menos provechoso que deseado. Imaginémonos que el virtuoso, aplicando al mundo de la acción su sinuosa técnica intelectual, cede, por un instante, al connatural prejuicio olímpico que todos nutrimos en silencio; imaginemos que, combinando su aspiración a un mundo feliz con sus dones de sistemático, se entrega a soñar y a construir mentalmente una humanidad más perfecta, o siquiera más cómoda –y tendremos la Utopía, la república sin tacha, la ciudad pura. Jules de Gaultier, aplicando su fecundo módulo, nos diría que ella es fruto de un 'bovarismo' literario. Es, en todo caso, una confesión de anhelos del escritor, un sistema de humanidad perfecta. Perfecta a sus ojos –que pueden también ser los ojos de sus contemporáneos" (*Obras completas de Alfonso Reyes. III. El plano oblicuo. El cazador. El suicida. Aquellos días. Retratos reales e imaginarios*, México, FCE, 1956, pp. 285 y 286. [Letras mexicanas]).

[3] No es ocioso señalar que Reyes fue un lector asiduo de Gracián y de Maquiavelo, clásicos entre los clásicos, en donde una de las virtudes del *novo príncipe* es la *prudencia*. El estudio y la dedicación prestada a estas dos grandes cabezas se inició en sus años madrileños (1914-1924). En una página de esa época, Reyes señaló: "Cualesquiera sean las diferencias en cuanto al fondo, el *Héroe* de Gracián procede del *Príncipe* de Maquiavelo: obras ambas en que la razón no retrocede ante el objeto escogido por la voluntad. Sólo que el *Príncipe* es humano, funda el mundo sobre su entendimiento, y para él todo azar es un enemigo que vencer. El Héroe, en cambio, tiene algo de milagroso, y todo azar es para él una manifestación de la Providencia, que siempre se apresura a auxiliarlo" (*Obras completas de Alfonso Reyes. VI. Capítulos de literatura española, primera y segunda series. De un autor censurado en el 'Quijote'. Páginas adicionales*, México, FCE, 1957, pp. 137 y 138. [Letras mexicanas]). Véase, sobre este asunto, Klaus Heger, *Baltasar Gracián. Estilo y doctrina*, Zaragoza, Institución Fernando El Católico, s.f., pp. 140-144.

los arranques más femeniles de su naturaleza, sujetándose a su razón viril; el que procura defender su vulnerabilidad sentimental para no gastarla en desperdicios, tan celosamente como defendía su tiempo contra las importunidades mundanas, no autoriza la menor censura". Y por si fueran insuficientes estas palabras agregó otras más: "Cada uno debiera estudiar su resistencia y hacer otro tanto, si de veras está empeñado en alguna obra de provecho".

Estas palabras tienen una doble lectura. Por un lado, Reyes invitaba a los estudiosos, pero también a sus lectores, a que estudiaran, en primer lugar, la *resistencia goethiana*; y, en segundo lugar, volverlo a estudiar, si es que se quería hacer "alguna obra de provecho", sincera y conscientemente. ¿Por qué el hincapié de Reyes por estudiar la *resistencia* de Goethe? Y en seguida el "otro tanto". ¿No era la continua disyuntiva que se encontraba Reyes entre su vida intelectual y su vida de funcionario público?

Reyes pues, señaló que cuando a Goethe lo iban a visitar a su casa salían sus visitantes congelados, Lota Kestner, entre ellos. Por lo cual escribió el autor de *Trayectoria de Goethe*, que sobre todo ella esperaba encontrar "al mismo adolescente enfermizo" que anduvo "ayer como villano en el viento". No lo entendían, aseguraba Reyes. No se daban cuenta sus visitantes que Goethe se había bajado de su pedestal, para "palparse el corazón y mezclarse entre la multitud de las almas. El Goethe marmóreo de la vejez no era marmóreo, era nestóreo, maestro en las artes del vivir, hombre de buen consejo, amigo providente". Por lo que sentenció, tomando prestado el siguiente verso de los *Cantos de vida y esperanza*, de Rubén Darío: "Se juzgó mármol y era carne viva".[4]

Las dos últimas palabras del verso de Darío, *carne viva*, eran de tal elocuencia que no deja la menor duda de lo que significaba Goethe para Reyes. O como diría nuestro recordado Luis Cardoza y Aragón: era un hombre que le gustaba que su mujer le hiciera cosquillas una cuarta abajo del ombligo. Y de ahí que Reyes se disgustara con esa "manía" de convertirlo "en una figura de museo". Y, además, se le hacía "exclamar con frase simbólica y lapidaria, calculada para la oración fúnebre: "¡Luz, más luz!". Cuando lo único que hizo, desde su sillón de agonizante, fue pedir que abrieran un poco la ventana para ver mejor. Su última palabra fue mucho más sencilla y mortal. Llamó con un ademán a su nuera, le dijo: '¡Dame la patita!', y expiró".

[4] De *Cantos de vida y esperanza*: En mi jardín se vio una estatua bella;/ se juzgó mármol y era carne viva;/ una alma joven habitaba en ella,/ sentimental, sensible, sensitiva (Rubén Darío, *Poesía. Libros poéticos completos y antología de la obras dispersa*, segunda reimpresión, estudio preliminar de Enrique Anderson Imbert, edición de Ernesto Mejía Sánchez, México, FCE, 1998, p. 249. [Biblioteca Americana. Serie de literatura moderna. Vida y ficción]).

"Era un hombre como nosotros", escribió con tal contundencia Reyes que todavía no entendía cómo era posible que se siguiera viendo un Goethe marmóreo. No fue así. No fue un hombre de "una solo línea inflexible". Era irascible, piadoso, sacrificado, abnegado, triste. "Nunca dejó entender, con Gracián, que la desdicha sea contagiosa, ni escatimó a nadie un consuelo". Por eso le parecía "increíble la puerilidad" a que llegaban los comentaristas. Parecía que dejaban "el buen sentido a las puertas del Frauenplan" y hacían un "tejido de murmuraciones" olvidando "las reglas más elementales de la prueba histórica". Lo que hacían esos exegetas era pintarnos "un monigote en vez del poeta que supo tan cabalmente decirnos quién era y lo que aportaba al mundo".[5]

En el siguiente párrafo Reyes escribió con toda intención de destacar en su personaje, un punto: su *espíritu*. Sin embargo, desconcierta cuando enumera profusamente "obras de caridad" cristiana. ¿Por qué estaba haciendo esto Reyes? ¿Por qué quería destacar esa acción goethiana? ¿Por qué el poeta no estaba hecho de carne sino también de sentimientos? ¿Por eso la insistencia de Reyes de ver a Goethe como a un *hombre*? En efecto, no quería que hubiera la menor duda: un *hombre* como cualquier otro *hombre*. Que sentía, que padecía, que reía, que estaba herido y lastimado por ver tanto dolor a su alrededor. Por eso no fue casual que ese espíritu de Goethe inspirara "a uno de los hombres más penetrados de caridad cristiana que conoce nuestra época: el doctor Alberto Schweitzer".[6]

Mas a continuación Reyes se alejaba de ese cristianismo que ha señalado que el dolor es una prueba del amor que Dios tiene para sus hijos. Se alejaba, porque ese dolor no lo vio en el autor de *Fausto*. Era otro. Era mundano. Es decir, pagano. Acaso más cercano a Cristo pero no de ciertos cristianos. Reyes escribió que *bienvenido el dolor* "cuando el dolor saca el alma fuera y la pone a producir en su natural oficio trágico. Mas no haya compasión ni atención para el dolor como apetito morboso, ni para el dolor sin grandeza. Lo que no fomenta la vida no puede

[5] *Obras completas de Alfonso Reyes. XXVI. Vida de Goethe. Rumbo a Goethe. Trayectoria de Goethe. Escolios goethianos. Teoría de la sensación*, México, FCE, 1993, p. 137. [Letras mexicanas].

[6] Para conmemorar el bicentenario del natalicio de Goethe se solicitaron varias colaboraciones, entre ellas la de Beutler. En una parte del trabajo que presentó dijo que nada "más falso que pensar que Goethe ha sido un egoísta o un subjetivista. Quien recorra detenidamente los documentos de su vida, las cartas, las conversaciones, quedará asombrado al ver con qué comprensión y con qué delicadeza de hermano, actúa Goethe frente al prójimo. Albert Schweitzer, al recibir el premio goethiano en Francfort, el año 1928, señaló cómo Goethe le había servido de modelo en este aspecto. Una veta pedagógica secreta no sólo atraviesa la vida de Goethe en su contorno inmediato, sino que constituye un nervio vital de su poesía. ¿Por qué busco el camino con tanto anhelo/si no he de mostrarlo a los hermanos?" (Ernst Beutler, "Goethe", en *Goethe. Textos de homenaje. 1749-1949*, México, Gráfica Panamericana, 1949, p. 25)

ocupar el pensamiento del justo. Que nos curen en buena hora la gota y el flemón, que no sean ellos objeto de nuestras meditaciones".

Goethe sentía, escuchaba, apoyaba y aconsejaba pero rechazaba "el dolor como apetito morboso". Por eso lo desazonaba la "apoteosis de la Crucifixión" y de la misma manera "los hombres extraordinarios". Por eso Goethe dijo que no tenía "derecho a imponerse tales tormentos". Los jóvenes se reponían "fácilmente". Pero no las personas de su edad. Para defenderse de esas "emociones agudas", de esas "sacudidas" inútiles, tomaba el coche y se evadía. ¿Exageraba?, preguntó Reyes. ¿Se quería verlo aniquilado, sin objeto, "verlo morir de bala perdida"?, volvió a preguntar; e insistía, "¿podría el escritor cumplir con su conciencia sino saber alejarse y cuidar un poco su soledad?". Reyes recordó al respecto lo que dijo Müller": que eso, en Goethe, eran "accesos de anacoreta". E inmediatamente Reyes salió en su defensa, preguntando, con cierto disgusto, por lo que había dicho de ese hombre que no era marmóreo sino nestóreo: "¿por quién lo ha tomado Müller? ¡Bueno fuera que Goethe, asediado constantemente por la familia, por todo Weimar y toda Europa, no hubiera sabido escabullirse a su tiempo! Y si Cristina, a veces, se sentía celosa de la Musa, peor para ella".[7]

A este hombre que sabía llorar le gustaba enclaustrarse "en el silencio" y trabajar en silencio. "Hay que aislarse aun con la violencia", afirmó Goethe. Y esto, señalaba Reyes, explicaba "mil incidentes cargados a cuenta del olimpismo". Además, había otros estudiosos del autor de *Las desventuras del joven Werther*, que deslizaban "el concepto del olimpismo al concepto de narcisismo". Y frente a ese juicio, Reyes señalaba que Goethe "no hubiera sido más grande por ignorar su grandeza, lo que en su caso resultaba imposible, y una necesidad o una hipocresía". Luego, aclaraba, que no confundiéramos "triunfo de la virtud con los 'premios a la virtud'". En verdad, lo que hizo Goethe fue embellecer "el relato de su vida: no era un poeta del despecho".

Reyes recordaba en este artículo que en *Poesía y realidad* fue donde Goethe "evoca, recibe y saluda cada uno de esos instantes vividos entre corteses reverencias". La atención que le puso a su vida, que Reyes la llamó "hermosa actitud", daba cuenta de su "interés por la vida", porque la "*vida es su vida, y su propio ser, toda su física y su metafísica*".[8] Y Reyes fue más a fondo de esta cuestión al decir que en "otra casta de gente ello parecería ridículo, no en el grande hombre". Sin embargo, Reyes creía que aún hacía "falta preguntarse si ese halago con que a veces trata de sus bagatelas no será un simple efecto de su clara inteligencia y su buena pluma. Y él no

[7] *Obras completas de Alfonso Reyes. XXVI. Vida de Goethe. Rumbo a Goethe. Trayectoria de Goethe. Escolios goethianos. Teoría de la sensación*, *op. cit*., p. 140.

[8] El subrayado es mío.

podría fingirse sandio ni ignorar su propia condición. El que se le equipare con el apreciable Tieck sólo por buscarle una contrafigura, como lo hace Schlegel, le parecía a Goethe tan descabellado como querer medirse él con Shakespeare".

Reyes reconocía que este grande hombre desazonaba "a los no habituados a estas frecuentaciones" o los que traían "mal sabor de alma". Y no fue entonces casual que haya escrito estas palabras sobre Goethe: "¡Qué contradictorio, qué singular, qué desconcertante es este grande hombre! Es mayor que nuestro brazo, y nos vengamos como podemos, declarándolo inaccesible, frío, hasta inmoral!". Y todavía en los últimos párrafos del artículo Reyes intentaba una vez más decir que Goethe no era otra cosa que un *hombre mortal*. Un hombre simple y sencillamente. Las espigas que Reyes cosechaba de *Poesía y realidad* eran la prueba elocuente de su existencia: "¡Lanzaos en plena vida humana!". "¡Amo al que codicia lo imposible!". Y por boca de *Fausto* dijo: "Yo no busco mi salud en la indiferencia. Lo mejor del hombre es lo que en el hombre se estremece. Por muy caro que se pague el sentimiento, el hombre sólo siente a fondo la inmensidad al impulso de la emoción".[9]

Este fue pues, el artículo que hizo que María Zambrano escribiera esas dos cartas. Este fue el motivo por el cual se dirigió a su amigo Reyes. Por eso, en el primer párrafo de la carta del 25 de agosto señalaba que antes de publicarla en el mismo *Papel literario* de *El Nacional* donde también ella colaboraba prefirió enviársela. Tuvo en cuenta que la iba a publicar y la denominó "Carta abierta a Alfonso Reyes sobre Goethe". La carta no tenía nada personal, "aunque su persona estaba bien presente cuando lo escribía y cuando lo pensaba". No era "ningún recurso 'literario' el que todas esas reflexiones", o lo que fuesen, fueran dirigidas a él. En todo caso se dispensaba y lo había dispensado que se ocupara de tal "asunto". Por eso le enviaba la *carta abierta*. No deseaba que esas *reflexiones* las conociera a través del diario.

No quería terminar su carta sin mencionarle que tenía un año de estar en Roma, ciudad fascinante y de la cual quería un día *meditar* sobre ella antes que se la devorara. Además, le decía, que no necesitaba de nadie para recordarlo. Siempre estaba cerca de una persona que lo quería y admiraba. Cuando estuvo en La Habana era Mariano Brull; en Roma, Diego de Mesa y Juan Soriano.[10]

En la *Carta abierta a Alfonso Reyes sobre Goethe*, de 20 de agosto de 1954, en siete cuartillas, a doble espacio, con ligeras correcciones a mano, Zambrano señaló que después de leer sus dos artículos y habiéndose "recreado en los dos" se quedó

[9] *Obras completas de Alfonso Reyes. XXVI. Vida de Goethe. Rumbo a Goethe. Trayectoria de Goethe. Escolios goethianos. Teoría de la sensación*, *op. cit*., p. 142.

[10] María Zambrano a Alfonso Reyes, Roma, 25 de agosto de 1954, en Capilla Alfonsina. Archivo particular de Alfonso Reyes. Correspondencia.

dándole vueltas al rotulado: “El supuesto olimpismo de Goethe”.[11] La dejó pensando “mientras se volvían solas las hojas del libro abandonado o se abarquillaba la cuartilla puesta a la máquina hablando entre mí acerca del asunto”. Se sentía aludida en afirmaciones que Reyes hizo en ese artículo, pues era de las que se resistían ante la figura de Goethe. Lo veía “más estatua que hombre viviente”. Entonces, ¿por qué no hablar con Alfonso Reyes “en alta voz y en alta voz confesarse de esa falta”? Nadie mejor que Reyes para que la escuchara “en virtud de ese señorío intelectual y moral inherente a su persona y su obra, nunca desmentido”.

No sabía si lo que le pasaba con Goethe coincidía “con el sentir” de los que le habían “fabricado y mantenido el tópico de su ‘olimpismo’”. No quería responder por ellos sino por ella, preguntándose qué *raíz* tenía, “mas que aversión, resistencia” a dejarse “anexionar por uno de los más lúcidos espíritus del mundo a que pertenecemos”. Sin querer había escrito la palabra *anexionar*. ¿Por qué le tenía temor a esa palabra? ¿Por qué esa resistencia a la palabra *anexionar*? Después de todo, ¿no acaso en esta *Carta abierta a Alfonso Reyes* la filósofa estaba buscando la *raíz* de su *resistencia* a Goethe?

La malagueña escribió que “hay hombres que en su modo de estar plantados ante el mundo parecen tener un gesto imperioso e imperial. Pero creo que ello sería nada, una pequeña nada que la lectura de alguna de sus obras o de sus líneas más hermosas hubiera disuelto”. Si esto es así, ¿por qué su resistencia a Goethe? ¿Por qué en lugar de responder, Zambrano divaga? ¿Por qué se excusa? El siguiente párrafo de su *carta abierta* es un ir entrando a un tema que ella domina como ninguna otra persona. Es algo así como ir pavimentando el camino en donde ella sabe que quiera llegar. Es su destino. Pero todavía circunnavega. Le gustan los círculos concéntricos.

Las primeras líneas de este párrafo son interrogaciones, son preguntas que se estaba haciendo encaminadas a un propósito. Por eso, en principio, señalaba: “¿Es la pluralidad de almas, quizás? ¿La pluralidad de almas fundida en un solo destino, enseñoreadas por una sola voluntad, lo que despierta una especie de rencor en

[11] El texto de Reyes, como lo señaló María Zambrano en su *carta abierta*, fue publicado en 1954, en Caracas; pero en 1949 ya se había publicado en la revista puertorriqueña, *Asomante* (Alfonso Reyes, “El supuesto olimpismo de Goethe”, en *Asomante*, San Juan Puerto Rico, año V, vol., V., núm., 4, octubre-diciembre, 1949, pp. 14-19) ¿Por qué no dijo nada Zambrano cuando se publicó en esa revista de la cual ella también era colaboradora? ¿No se enteró del artículo? En ese año Zambrano publicó, en dos partes, su “Ortega y Gasset. Filósofo español”, que fue la primera lección de su curso sobre “Ortega y Gasset y la filosofía actual”, impartido entre marzo y mayo de 1948, en la Universidad de La Habana (María Zambrano, “Ortega y Gasset, filósofo español”, en *Asomante*, San Juan Puerto Rico, año V, vol., V, núm., 1, enero-marzo, 1949, pp. 5-17; María Zambrano, “Ortega y Gasset, filósofo español”, en *Asomante*, año V, vol., V, núm., 2, abril-junio, 1949, pp. 6-15). ¡Feliz coincidencia que ese año publicaran los dos amigos en esa revista!

quiénes harto habemos con el peso de nuestra sola, única alma?".[12] Con estas interrogaciones entraba a su tema, mejor dicho, a uno de sus temas: la *confesión*. ¿La confesión no es divagación? Pero qué bien deja salir todas aquellas expresiones, experiencias y expiaciones. La confesión es un *abrirse a la vida*. ¿A la vida? Si porque es la "revelación de las entrañas". ¿Todas las entrañas? No. De ninguna manera. Sólo en ciertas situaciones. Situaciones "en que la vida ha llegado al extremo de la confusión y de dispersión. Cosa que puede suceder por obra de circunstancias individuales, pero más todavía, históricas. Precisamente cuando el hombre ha sido demasiado humillado, cuando se ha cerrado en el rencor, cuando sólo siente sobre sí el peso de la existencia, necesita entonces que su propia vida se le revele. Y para lograrlo, ejecuta el doble movimiento propio de la confesión: la de la huida de sí, y el de buscar algo que le sostenga y aclare".[13]

Sobre la *confesión*, Zambrano tiene más cosa que decir y las dice, no para que se entienda sino para que la entendamos. Para que comprendamos que la confesión "comienza siempre con una huida de sí mismo. Parte de una desesperación. Su supuesto es como el de toda salida, una esperanza y una desesperación; la desesperación es de lo que se es, la esperanza es de que algo todavía no se tiene aparezca". Y en ese delirio, en ese ir y venir, Zambrano señalaba que sin "una profunda desesperación el hombre no saldría de sí, porque es la fuerza de la desesperación la que le hace arrancarse hablando de sí mismo, cosa tan contraria el hablar".

Confesarse no es lo mismo que hablar. Por supuesto. Y no es porque sean dos procesos distintos sino porque son dos necesidades diferentes. La confesión es la consecuencia de la desesperación del hombre. La de hablar es la necesidad imperiosa del hombre para comunicarse. Pero no interesa, en este momento esto, sino aquello. Y frente a la desesperación, Zambrano volvió a decir, que "antes de ser expresada como confesión en la manera en que le entendemos, es decir, como huida de sí y expresión de alguna culpa, de un yo que se quiere rechazar, antes que esto, la desesperación es queja, simple queja. Por eso la primera confesión, la preconfesión, es la queja de Job".

¿A dónde nos quiere llevar Zambrano? A desnudarse. A decirnos lo que le costaba trabajo señalar. A quejarse, "porque su desesperación y su esperanza son inmediatas".[14] Es una huida. Una queja. Un dolor. ¿Un rencor? Un oculto rencor

[12] Tanto en el original de la carta de Zambrano a Reyes como en el publicado *Papel literario* de *El Nacional*, el párrafo trascrito es el siguiente: "¿Es la pluralidad de almas, quizás? La pluralidad de almas fundida en un solo destino, enseñoreadas por una sola voluntad lo que despierte una especie de rencor en quienes harto habemos con el solo peso de nuestra sola, única alma?".

[13] María Zambrano, *La confesión: Género literario*, Madrid, Mondadori, 1998, pp. 18 y 19. [Colección Bolsillo, 23].

[14] *Ibid.*, p. 19.

que todavía no quería confesarlo. Por eso quería hablar en *alta voz* y por qué no también en *voz alta* con Alfonso Reyes. Quería decirle las "cosas secretas e indescifrables" de su "propio ser", como si supiera "qué genero de unidad" poseía o qué iba creando. "Pero como confesión han de ser estas líneas a usted dirigidas pues que se trata de encontrar la explicación de algo que a primera vista tiene todos los caracteres de un pecado: resistencia a una de las más luminosas figuras de la cultura europea".[15]

¿Por qué se resistía ante "una de las más luminosas figuras de la cultura europea? ¿Por qué? ¿Por qué nunca se había "dejado seducir por el brillo que irradia la figura de Goethe?" ¿Por qué no podía decir, "sin faltar a la verdad", que no se había "alimentado de su pensamiento"; que no le había sido "imprescindible, como Nietzsche", por citar a filósofos/poetas solamente o que le hayan atraído como Schiller, que le hayan "despertado ese sentimiento que es ligazón fraternal", como Hölderlin y Novalis por referirse "tan solo a otros hijos de su mismo suelo germánico"? ¿Por qué? Sí, ¿por qué Goethe? ¿Por qué Goethe no se encontraba entre esos poetas/filósofos que la deslumbraron, que la hicieron perder el sueño, que la cimbraron? Reconocía que la obra de Goethe tenía "riquezas innumerables, quizá demasiado innumerables". Pero volvía a Nietzsche, y lo comparaba con Goethe, para decir que también aquél poseía grandes obras y "en forma ambigua y para muchos perturbadora. Y Nietzsche también tuvo varias almas, la unidad de su espíritu también se dio en la metamorfosis. Y entonces, mirando lo que en común" tenían los cuatro poetas/filósofos que había mencionado algo aparecía en "todos y más determinantemente en dos de ellos", Nietzsche y Hölderlin, que era justamente lo que no veía en Goethe. ¿Por fin había encontrado la *raíz* de su *resistencia* a Goethe? Mas no era tiempo de descubrir su secreto tan celosamente guardado. Le pidió paciencia. Un poco más, solamente. Se lo iba a decir. Pero antes quería que supiera el *motivo* de su resistencia "ante tan grande espíritu". Este era, "simplemente, "el que no haya sido criatura tan de excepción, sacrificado o raptado por los Dioses en alguna forma".

Pero, ¿el *motivo* es igual a la *raíz*? ¿O encontró el *motivo* y no la *raíz*? O, ¿quiso decir lo primero para continuar con lo segundo? Porque a continuación de aquellas palabras escribió las que siguen: la vida de Goethe aparecía "como el triunfo de la humano, de la humana voluntad que domeña las pasiones y crea su propia fortaleza.

[15] María Zambrano a Alfonso Reyes, 20 de agosto de 1954, en Capilla Alfonsina. Archivo particular de Alfonso Reyes. Por otra parte, *El papel literario* de *El Nacional*, al corregir el estilo de Zambrano, cometió un error al suprimir unas palabras que encierran la *confesión* de la malagueña en torno a Goethe. Este es el texto corregido: "Pero algo de confesión han de tener estas líneas, a usted dirigidas, pues que se trata de encontrar la explicación de algo que a primera vista, tiene todas las trazas de ser un pecado".

Es alguien que se ha hecho a sí mismo a través de múltiples combates, algunos secretos, sin duda como si nos dijera: Vean, la condición humana puede lograrse en todo su esplendor; vean como es posible al fin, ser un hombre, todo un hombre en todos los aspectos… los aspectos sin menoscabo de ninguno".

Y a continuación le preguntaba a Reyes: "¿y tal milagro de pura humanidad" le despertaba "esa resistencia" a Goethe? Acaso la respuesta alfonsina fuera: *quizá*. Entonces se confesaba. Por fin le confesaba algo "realmente muy feo, de una especie de rencor o de un arcaico sentir religioso" que la situaba "en el Antiguo Testamento, antes de que se dijeran las palabras: 'Misericordia quiero y no sacrificio'; en la antigua Grecia quizá al lado de los que de buena fe –pues de todo habría– sacrificaron a Sócrates portador de la nueva piedad a la piedad arcaica, trágica y… ¿a qué seguir?". Pero llegaba a la conclusión que no creía que fuera ese "sentimiento, ni rencor, ni resentimiento piadoso" por la cual ella no la seducía Goethe. Si así fuera, "quedaría contenta con haberlo descubierto y agradecida" con Reyes que la había llevado a "confesarlo públicamente". Pero no, no era eso.

Zambrano quiso plantear el problema preguntándose: "¿Y cómo si es posible lograrse como hombre en tanto esplendor no acontece así más a menudo? ¿Por qué la plenitud goethiana es un 'caso' y no la normalidad en mayor o menor escala?". Y a continuación la filósofa malagueña le señalaba a Reyes: "Y no se le ocultará que bajo esa última pregunta late la angustia de estos tiempos en que el humanismo ha hecho quiebra; pues hoy nos preguntamos en mil formas, hasta cuando nos preguntamos otra cosa. ¿Es qué es posible ser hombre? Y la dificultad creciente que ante el logro de lo humano se opone y ante el horrendo espectáculo dado por los más cultos de los pueblos, se hacen visibles las potencias obscuras verdaderamente infernales que al hombre acechan que si se adjudican a un personaje no humano sería el Demonio y si hago que llevemos en nosotros, sería infierno, ese infierno que se abre en las entrañas de la historia y aun en nuestras propias entrañas… todo en fin, lo que quedó olvidado en los días de la fe humanista de la que Goethe parece ser uno de los santos principales… y como quien esto escribe ha pasado su vida –no tan larga, ni tan corta, bordeando infiernos, trabada en luchas demoníacas, cuando no a pique de asfixiarse en las tinieblas, como si las circunstancias, las famosas circunstancias históricas fuesen casi solo eso: infierno de la condición humana que hay que rescatar de ellas una y otra vez 'sine tregua'".

En este párrafo deslumbrante de Zambrano se encuentran, como en el caso de Reyes, líneas autobiográficas. Y sobre todo, un tema, una pasión, una obsesión: *España*. Habían pasado más de diecinueve años del inicio de la mal llamada guerra civil española y quince años de su derrota y España estaba tan presente en su memoria como si hubiera sido ayer. Derrotada la República sucedieron hechos tan

terribles como la catástrofe de las democracias, la hegemonía de los fascismos, la infernal aparición de las armas de destrucción masiva que se iniciaron con los bombardeos a ciudades abiertas, como Guernica y terminaron con la destrucción de Hiroshima y Nagasaki por la bomba atómica. Sucesos que hicieron que María Zambrano se cimbrara tanto como cuando leía y estudiaba sus *poetas/filósofos*. Y entre esos sucesos estaba el *hombre*. Y por eso la pertinencia de su pregunta: *¿es posible ser hombre?* ¿Es posible ser hombre en ese mundo infernal, en constante *lucha demoníaca*?

Veintitrés años después de escritas estas palabras, publicará otras, deslumbrantes como todas las suyas, que son al mismo tiempo, sobrecogedoras. En "La experiencia de la historia. (Después de entonces)", escribió que no "habría historia, se nos figura, si el hombre no fuese esa criatura necesitada de tanto para su simple ir viviendo, necesitada hasta de una revelación: de verse y de ser visto. Ya que sin saberse o soñarse visto no empieza tan siquiera ver. Y de revelar él, él mismo, en la noche de sus tiempos. De darse a la luz, pues: ¿De irse naciendo?".

Es verdad que son dos momentos cuando escribió estas como aquéllas palabras. Pero el tema es el *hombre*, su tiempo, su necesidad de revelarse, *de irse naciendo* una y otra vez. Y más adelante señalaba que "en el tiempo todo se aparece cóncavo y convexo, especialmente el pasado que, para ser salvado de la deformación que llega tan fácilmente hasta lo grotesco, ha de ser enderezado, restituido a lo que era y más aún a lo que iba a ser. El tiempo envuelve a lo inédito, al prometido ignorante de lo que le espera; ese adolescente angustiado, ese joven que rompe su angustia con la acción, sintiéndose en el centro de los tiempos. Y en esto razón tiene, pues que cualquier momento verdaderamente vivido está en el centro de los humanos tiempos. Y así, vivir de cierto el momento que le es dado es la cuestión que planea sobre esa criatura que se cree aparecer a modo de sol reinante sobre el horizonte que ni siquiera ve. Pues que todo en este planeta tiende a ocultarse y hasta hundirse: el tiempo y la historia, el ser viviente adensando así esos 'ínferos' que desde los comienzos amenazan devorar ser y vida. Y así, más que sobre una tierra que acoge y sustenta, el hombre parece estar depositado sobre las aguas de las que como un sol naciente apenas emerge, mientras él cree poseer ya un rostro por entero, un rostro suyo".[16]

Pero volvamos a la *carta abierta* de Zambrano a Reyes, a esa parte de su carta en concreto: a la España *enterrada viva*. Y en ese dolor manifiesto de la malagueña está

[16] María Zambrano, *Senderos. Los intelectuales en el drama de España. La tumba de Antígona*, Barcelona, reimpresión, Anthropos. Editorial del Hombre, 1989, pp. 11 y 12. [Memoria rota. Exilios y heterodoxias, 8].

también el recuerdo de México (donde llegaron muchas semillas para continuar delirando sin tregua), de Alfonso Reyes y de su solidaridad con España[17] y de la *resurrección*... de España. ¡España metida hasta el tuétano! "¿Es de extrañar que la imaginación rememore los tiempos de sacrificios y que se nos pueble de figuras de la antigua Piedad y que aquellos que pagaron la prenda sean nuestros 'santos'? ¿Y es ya un triunfo de la esperanza que sea Prometeo y no Sísifo y que lo sea Orfeo que esperamos rescatará a nuestra Eurídice después de haber sido desgarrado por todas las Ménades que en el mundo han sido? Nos han vuelto a enseñar los tiempos que es preciso irse en sangre para que el hombre no se vaya; para que subsista la posibilidad y la esperanza de lo humano. Y hemos visto a la muchacha Antígona condenada a ser enterrada viva. ¡Bien lo sabe usted que tanto se conmovió cuando tapiaban su tumba! Y una tumba cerrada es un infierno donde cabe, eso sí, convertirse en semilla que el viento lleve atravesando el resquicio de la piedra, a otras tierras más abiertas y soleadas; donde se puede seguir indefinidamente delirando, conciencia y voz sin cuerpo... y que la sangre y el alma se hundan en la tierra para revivir un día ¡tantos muertos!", señaló María Zambrano.

Todavía escribió un párrafo más para ir al encuentro de Goethe. ¿Era necesario hacerlo? Sí. Estaba *explicando* los motivos por los cuales no la seducía. Por eso escribió que le parecía "esencial" para el destino humano que tuvieran lugar "estos sacrificios humanos en Primaveras sagradas para que la historia" no se quedara "vacía de alma". Y, había además, "esos sellados por los Dioses" que pagaban "la gota de luz recibida y dada a todos por su arte. Por la miseria y el anonimato como nuestro, iba a decir Padre Cervantes; el ir más allá en la pasión de ser hombre enajenándose como Nietzsche o quedando envuelto en vida en el sudario de su propia inocencia como Hölderlin". Y estas eran las razones por las cuales se sentía apegada a las "víctimas del sacrificio". Y Goethe, el "caso de Goethe", quedaba intacto. Entonces, se preguntaba: "¿cómo consiguió su plenitud sin pagar prenda?".

Antes de que le respondiera algún interlocutor se lanzó a afirmar que "eran otros tiempos... sí, los de Hölderlin y Novalis; también los de Hegel y Fichte, pero estos como filósofos apenas tuvieron vida que es el modo más seguro de esquivar la cicuta. Y la cicuta ¿no es la prefiguración del cáliz? Cosa sagrada, de la piedad". Y

[17] Véase, entre otros trabajos sobre la solidaridad de Reyes con España, Alberto Enríquez Perea (comp.), *Alfonso Reyes y el llanto de España en Buenos Aire. 1936-1937*, compilación, introducción y notas de..., México, El Colegio de México–Secretaría de Relaciones Exteriores, 1998; Alberto Enríquez Perea, "La generosa hospitalidad de Alfonso Reyes", en *Cuadernos Americanos*, nueva época, vol., 5, núm, 77, septiembre-octubre, 1999, pp. 110-125; Alberto Enríquez Perea, "El alma de España en la tierra mexicana. Correspondencia entre Alfonso Reyes y Fernando de los Ríos. 1939-1942", en *Boletín Institución Libre de Enseñanza*, Madrid, IIa., época, núms., 37 y 38, mayo 2000, pp. 139-149.

todavía arremete contra Goethe por no haber pagado prenda como sus otros poetas/filósofos. Por no haber tomado la cicuta. Por no tener su última cena y por no dar de beber su sangre y de comer su carne. Y recordaba a todos aquellos que por lo menos tuvieron un mal. Como Hölderlin, que padeció el "mal sagrado" de la locura; la miseria de Unamuno que tuvo "hasta su estigma en la mano mutilada"; la sordera de Beethoven; los vértigos de Pascal. Pero, "¿cómo se las valió Goethe para pasarse sin estigma y sin pagar prenda? ¿Es que acaso tan grande poeta que era y adivino, no tuvo nada que ver con lo sagrado, con la piedad?", se preguntaba Zambrano.[18] Derivado de lo anterior, escribió: "Y como los Dioses Olímpicos parece ser la esencia de lo inmutable en su perenne metamorfosis que trasciende la piedad antigua –que es estigma y pagar prenda– de ahí quizá el olimpismo que circunda como un halo y... como un estigma a Goethe el bienaventurado de lo humano; el que amó como no amó Don Juan, el Don Juan logrado".

Más adelante se refirió a una expresión de Reyes, en cuanto a que de Roma salió cambiado Goethe, "lleno de serenidad y fuerza, maestro de sí mismo". ¿Qué pasó en Roma? ¿Hizo también un pacto? ¿Aprendió en Roma "lo que más le importaba, una ciencia de la piedad que 'saber tratar con lo otro'?" Es decir, ¿supo tender puentes, con "lo otro", con "el no-yo"? ¿Supo tratar, al fin, con la mujer, con el loco, con el enfermo? En otras palabras, Goethe supo "tratar con la sagrado, poniéndose una máscara cuando hace falta callar a tiempo; saber de conjuros y de exorcismos; poder descender a los infiernos una y otra vez y hasta saber morir en vida todas las veces que haga falta. Saber tratar con los muertos y con sus sombras. Y sobre todo, sobre todo, saber tratar con 'lo otro' en sentido eminente: 'El Otro' ".

En fin, Goethe debió triunfar en su trato con *El Otro*. Empero, algún error cometió: "no saber tratar a Hölderlin". Y aquí que se encuentra la *raíz* del problema: "Y ya me tiene convertida por haber sido a mi inicial rencor y a mi inicial amor por los hermanos sacrificados". Y todavía agregaba: "Eso sí, no le perdonaré nunca el haber pasado de largo junto a Hölderlin, sin haber tendido ese puente de que tienen

[18] En *El hombre y lo divino*, Zambrano señaló que la piedad es acción "porque es sentir, sentir 'lo otro' como tal, sin esquematizarlo en una abstracción; la forma pura en que se presentan los diversos planos de la realidad, las diversas especies de realidades con las cuales el hombre tiene que habérselas. Y este habérselas es por lo pronto un trato; un trato según orden, según norma. Pues el hombre no ha iniciado su historia –si de inicio podemos hablar– expresando su sentir, cosa que sólo sucederá mucho más tarde, cuando pueda contraponer la expresión a 'las cosas como son' o a las ideas, al orden establecido. La actividad primera por urgente, por ineludible. Y necesaria entre todas y por tanto espontánea, es la que tiende justamente a establecer un orden; la acción que tiende a establecer un orden, sin conciencia de establecerlo sino creyendo con toda ingenuidad captarlo, aprehenderlo. Ingenuidad por falta de experiencia y, más todavía, porque la fuente original es un sentir" (María Zambrano, *El hombre y lo divino*, segunda edición (aumentada), México, FCE, 1973, p. 216. [Breviarios del Fondo de Cultura Económica, 103]).

necesidad las doncellas que han de ir a llenar su cántaro de noche a la fuente lejana y hasta escondida, y que a veces hasta se pierden, pues no todos pueden decir: 'Qué bien sé yo la fonte que mana y corre' –Aunque es de noche– Qué bien sé yo do tiene su manida".

Y puso punto final a su carta "con una especie de invocación" al *espíritu* de Goethe. Una invocación en la que no dejó de manifestar su inconformidad con el trato que le dio a Hölderlin, ni de señalar lo que estaba haciendo México ni su recuerdo de España y mucho menos dejó de señalar al *hombre*. Invocaba pues, el espíritu de Goethe "para que no abandone al hombre de hoy, como abandonó a Hölderlin, que lo ayude a no descarriarse en la noche camino de la fuente, que al fin Hölderlin como poeta se salvó, pues todos, todos se salvan. Pero la Historia cuanto más poética más en peligro pone a su protagonista ¡bien lo sabemos los españoles y ustedes los que están salvando a la historia de México de su fondo trágico sin que deje de ser poesía! Que nos guíe a todos para que nuestro voto más íntimo se cumpla aun con parsimonia y fatiga. Y si pudiera pactar por nosotros –ya que también parece ser que supo hacerlo– para que las fuerzas de las entrañas abismales se plieguen a trabajar a las órdenes del arquitecto que es siempre el Uno. Y que se construya el puente –todos los Imperios han de hacer el suyo– para que por él nos venga el hilillo de agua de nuestra historia poética que nos calme la sed; la sed de que el hombre sea, vaya siendo… que no nos descarriemos, ni se nos quebranten del todo los huesos en las idas y venidas de nuestra historia".

Sin embargo, el tema goethiano aquí no terminó. En su *carta abierta* María Zambrano citó el artículo de su maestro José Ortega y Gasset, publicado en la *Revista de Occidente*, con el rótulo "Goethe desde dentro" (1932).[19] No es ocioso preguntarse, ¿por qué lo citó? En primer lugar, porque es una de sus fuentes fundamentales; segundo, porque Reyes siempre tuvo presente éste y otros textos de Ortega y Gasset sobre Goethe; y tercero, porque Reyes publicó en la revista de

[19] Udo Rukser señala, con atingencia, que es necesario contextualizar el trabajo de Ortega y Gasset, sobre Goethe, en "el momento en que se operaban cambios importantes en su pensamiento". En efecto: anteriormente se había orientado hacia un vitalismo, absolutamente biológico en el sentido de Nietzsche, que, creía, podría alcanzar el conocimiento del ser humano mediante la psicología. Pero en aquel momento su punto de vista sobre la relación entre libertad y condicionamiento cambió totalmente al abandonar el determinismo. En la obra sobre Goethe se abandona el determinismo cuando Ortega habla, por vez primera, de que el individuo debe realizar un 'proyecto de existencia', un plan ideal, establecido con anterioridad a todas las decisiones voluntarias. Tenemos, en consecuencia, la libertad de realizar o no este 'auténtico plan de vida', pero no podemos, en cambio, alterarlo. Según esta obra, nuestra libertad consiste exclusivamente en ejecutar o rechazar el programa que nos ha sido previamente trazado. Si lo aceptamos, llevamos una vida auténtica y verdadera; pero si lo rechazamos nos equivocamos en nuestro destino y, por consiguiente, en nuestra vocación. Según Eduardo Nicol, a quien debemos el mejor estudio sobre Ortega, esta curiosa libertad consiste en que podemos eludir

Victoria Ocampo, *Sur*, su primer gran trabajo goethiano, "Rumbo a Goethe", precisamente en 1932. Artículos que fueron escritos por el español y el mexicano para conmemorar el primer centenario del fallecimiento de Goethe.

En "Goethe desde adentro", Ortega y Gasset señalaba que la "vida es en sí misma y siempre un naufragio. Naufragar no es ahogarse. El pobre humano, sintiendo que se sumerge en el abismo, agita los brazos para mantenerse a flote. Esa agitación de los brazos con que reacciona ante su propia perdición, es la cultura –un movimiento natatorio. Cuando la cultura no es más que eso cumple su sentido y el humano asciende sobre su propio abismo". En otro párrafo, señalaba que la "conciencia de naufragio, al ser la verdad de la vida, es ya la salvación. Por eso yo no creo más que en los pensamientos de los náufragos. Es preciso citar a los clásicos ante un tribunal de náufragos para que allí respondan ciertas preguntas perentorias que se refieren a la vida auténtica".[20]

Y luego al maestro de Zambrano preguntaba: "¿Qué figura haría Goethe ante ese tribunal?". Contundente Ortega y Gasset señaló que: "Pudiera sospecharse que es el más cuestionable de todos los clásicos, porque es el clásico en segunda potencia, el clásico que a su vez había vivido de los clásicos, el prototipo del heredero espiritual, cosa de que él mismo se dio tan clara cuenta; en suma, representa entre los clásicos el *patricio*. Este hombre se ha sostenido con las rentas de todo el pasado. Su creación tiene no poco de mera administración de las riquezas recibidas y, por ello, en su obra como en su vida, no falta nunca esa facción filistea que posee siempre un administrador. Además, si todos los clásicos lo son, en definitiva para la vida, éste pretende ser el artista de la vida, el clásico *de* la vida. Debe, pues, con más rigor que ninguno, justificarse ante la vida".[21]

En otra parte de su artículo escribió que no comprendía por qué los biógrafos de Goethe no intentaban aclarar "por qué este hombre, a quien todo en la vida parece haberle salido tan bien, sea la criatura de quien documentalmente podemos demostrar que ha pasado más de mal humor". Además, este hombre, es un hombre de fugas. "Comienza por huir de todos sus amores reales, que son los de su juventud. Huye de su vida de escritor para caer en esa triste historia de Weimar –Weimar es el mayor *mal entendu* de la historia literaria alemana, quién sabe si lo que ha impedido que sea la alemana la primera literatura del mundo. [...]. Pero luego Goethe huye de

nuestro destino. Así, pues, el individuo tiene muchas posibilidades de vida falsa. Y una sola de vida auténtica, para la que Ortega introduce el concepto de 'entelequia', entendida como vocación inexorable hacia un objetivo final (Udo Rukser, *Goethe en el mundo hispánico*, México-Madrid-Buenos Aires, FCE, 1977, p. 273).

[20] José Ortega y Gasset, *Goethe desde adentro. El punto de vista en las artes. El hombre interesante*, prólogo conversación de Fernando Vela, Madrid, Revista de Occidente, 1933, pp. 6 y 7.

[21] *Ibid.* pp. 7 y 8. Los subrayados son del autor.

Weimar, que era ya por sí una primera fuga, y esta vez la huída tiene hasta la forma material, policíaca de tal: huye del consejero áulico Goethe al comerciante Jean Philippe Möller, que luego resulta ser un cuarentón aprendiz de pintura en Roma".[22]

Y con respecto a su vocación, Ortega y Gasset escribió que hay casos como el de Goethe en que la "multiplicidad de dotes desorienta y perturba la vocación; por lo menos, aquello que es su eje".[23] Pero volvió Ortega y Gasset a señalar lo huidizo que era Goethe hasta que se fue "convirtiendo en estatua". ¿Por qué estatua? "Porque las estatuas son los hombres que no pueden respirar ni transpirar, porque no tienen atmósfera; fauna lunar. Goethe empieza a vivir en sentido inverso a su destino, empieza a *desvivirse*. La mesura se hace excesiva y desaloja la sustancia de su destino. Goethe es un fuego que necesita mucha leña. En Weimar, como no hay atmósfera, no hay tampoco leña; es un lugar geométrico, el Gran Ducado de la Abstracción, de la Imitación, de lo no auténtico. Es el reino del casi".[24]

Por supuesto que en este repaso que hizo de algunos momentos de la vida de Goethe no dejó de mencionar lo que le "suele suceder a los grandes poetas, una predisposición orgánica a ser siempre joven". Ni tampoco dejo de decir que Goethe "fue infiel a su yo". Por eso, al final de su artículo señalaba que no había más que una manera de salvar a un clásico: "usando de él sin miramientos para nuestra propia salvación –es decir, prescindiendo de su clasicismo, trayéndolo hasta nosotros, contemporaneizándolo, inyectándole pulso nuevo con la sangre de nuestras venas, cuyos ingredientes son nuestras pasiones… y nuestros problemas. En vez de hacernos centenarios en el centenario, intentar la resurrección del clásico re-sumergiéndolo en la existencia".[25]

Por otra parte, en la carta que Alfonso Reyes le dirigió a Eduardo Mallea, que permaneció inédita por muchas décadas, acaso escrita al mismo tiempo que redactaba su "Rumbo a Goethe", le dijo que su trabajo continuaba en marcha. Pero iba "procurando quitarle todo lo que contiene de efímero, de cosa escrita en tono de objeción o panegírico para un Centenario". Reyes quería que su trabajo tuviera un *equilibrio*. Este era su deseo, sobre todo, porque había leído el artículo de Ortega y Gasset, "Goethe desde adentro". Y a continuación vino una primera objeción: "El gran escritor lo empuña a uno y lo transporta. Pero tiene la elocuencia engañosa de las sirenas", señaló Alfonso Reyes. ¿Y no acaso tienen un elocuente significado los títulos, "Rumbo a Goethe" y "Goethe desde adentro", de Alfonso Reyes y de José Ortega y Gasset, respectivamente?

[22] *Ibid.*, pp. 33 y 34.
[23] *Ibid.*, p. 36. El subrayado es del autor.
[24] *Ibid.*, pp. 39 y 40.
[25] *Ibid.*, , pp. 53 y 54.

Más adelante le dijo a Mallea que el ensayo de Ortega era el "fruto de dos sentimientos" que llevaba "a una temperatura de sublimidad: la soberbia y la envidia". La primera, era "casi otro nombre de la filosofía: yo me forjo una idea a priori de la realidad y comienzo por establecer que es la única idea legítima. Luego, si la realidad no la cumple, trato a puntapiés a la realidad. ¿Entender a la realidad en sí misma? ¿Aceptarla siempre como hizo Goethe? ¡Eso ni por asomo se me ocurre! ¡Eso sería clasicismo y humillación, y yo soy romántico, yo soy muy Satanás!". En cuanto a lo segundo, Reyes dijo que se parecía a aquella que sintió Nietzsche por Jesucristo (Gide).[26]

Precisamente en "Rumbo a Goethe", Reyes volvió a referirse a Ortega y Gasset y, sobre todo, al trabajo juvenil que forma parte de *El suicida*, en donde se refirió al supuesto *olimpismo* de Goethe. Volvió a sus palabras, escribió Reyes. Y dijo que fue "muy imprudente hablar de Goethe", pues siempre "se tiene la impresión de que se está improvisando. Siempre parece que descuidamos toda una faceta de su espíritu o de su obra. La excesiva contemplación del Goethe marmóreo de Eckermann lleva a olvidar el Goethe de carne y hueso".

Y en otro párrafo del mismo artículo señalaba que tampoco pasaba de "ser una idea maniática eso de reducir una vida de ochenta años a una sola actitud premeditada y metódica". Era pues, "al fin y al cabo, tan ondulante y diverso como todos los hombres". Luego citaba una de sus fuentes, a Hérenger, que insistía con razón, que la "última pasión del anciano" fue Byron. Sobre este pasaje de la vida de Goethe, Reyes concluía, que la "comprensión, casi paternal" que tuvo para el "arrebatado caballero inglés nos descubre abismos". Desde el *Fausto* gritó: "¡Lanzaos en plena vida humana!". Y en otra parte: "¡Amo al que codicia lo imposible". Para terminar con esta frase contundente de *Poesía y realidad*: "El objeto único del deseo es lo inaccesible".[27]

Como lo dijo Anthony Stanton, con "ese estilo tan suyo de decir las cosas",[28] Reyes le respondió a Zambrano, el 4 de septiembre de 1954:

[26] *Obras completas de Alfonso Reyes. XXVI. Vida de Goethe. Rumbo a Goethe. Trayectoria de Goethe. Escolios goethianos. Teoría de la sensación*, *op. cit*., pp. 439 y 440. Rafael Gutiérrez Girardot, escribió en su ensayo "Alfonso Reyes y Goethe" que, "con todo, ese dios terrenal –'dios de Weimar' lo llama Alfonso Reyes– no es divino ni olímpico. 'Goethe es un ejemplo exaltado de lo que a todos nos pasa, y nada más. Nada se le ha mermado por eso, ni ha equivocado su camino'. Con la frase final se refiere Reyes una vez más a Ortega y Gasset, cumbre de los falsificadores de Goethe, a los que alude en la primera parte de la afirmación, esto es, la cumbre contraria de los beatos del 'olimpismo'. El Goethe de cerca de Alfonso Reyes sólo se percibe cuando se lo ve sin prejuicios. La fenomenografía exige deslindes, que son rectificaciones" (Rafael Gutiérrez Girardot, "Alfonso Reyes y Goethe", en *Cuadernos Hispanoamericanos*, Madrid, 588, junio, 1999, p. 107).

[27] Alfonso Reyes, "Rumbo a Goethe", en *Sur*, Buenos Aires, año II, núm., 5, verano, 1932, pp. 50 y 54.

[28] Anthony Stanton, "Alfonso Reyes y María Zambrano: una relación epistolar", en *Homenaje a*

> Querida, admirada y muy recordada amiga María: Su carta, sus cartas –la privada y la pública sobre Goethe– me causan profunda emoción, me hacen pensar mucho y las recibo con vivísimo agradecimiento que no encuentra fácil expresión. Como usted, con perfecta probidad y nitidez mental, se objeta sola y pone tan cabalmente los puntos sobre las íes, nada me queda por decir, en efecto. Callo y medito…
>
> Pero, en el fondo, amiga querida, ¿no cree usted que este diálogo está más allá de las palabras, más allá de la inteligencia, y se agarra en subsuelos de la sensibilidad y el temperamento donde las palabras pierden su oficio? Que sea feliz y que su viaje a Roma le dé esa libertad y esa confianza en la alegría que yo –pobre pagano– tanto he admirado en Goethe. Téngame de su recuerdo como de un suave cordón de seda, y siéntame siempre a su lado.[29]

Para finalizar, hay que recordar que en el mismo año de 1954 se publicó, además de los dos artículos mencionados, *Trayectoria de Goethe*, en la colección de Breviarios del Fondo de Cultura Económica. En la introducción, Reyes escribió la justificación y la razón del volumen: no quería caer en los estudios de los intérpretes extremos que daban un Goethe "abstracto, y a veces, estático" ni tampoco en la de ciertos biógrafos que pretendían crear un Goethe *vivo* pero, ¿y qué tal sino no lo era? Nada mejor en estos casos que situarse en el justo medio aristotélico. Había que "conciliar los dos métodos para mejor apreciar la sensibilidad de Goethe y su contemplación del mundo, siempre en desarrollo, tendidas sobre los sucesos de su existencia". Pero todo ello con rigor y sistema. Así pues, Reyes recordó que Groethuysen hizo decir a Goethe: "Yo soy el que cambia".[30]

María Zambrano. Estudios y correspondencia, México, El Colegio de México, 1998, p. 106.[Serie. Literatura del exilio español, 4].

[29] Alfonso Reyes a Mará Zambrano, México, D.F., 4 de septiembre de 1954, en Capilla Alfonsina. Archivo particular de Alfonso Reyes.

[30] *Obras completas de Alfonso Reyes. XXVI. Vida de Goethe. Rumbo a Goethe. Trayectoria de Goethe. Escolios goethianos. Teoría de la sensación*, *op. cit.*, p. 252.

ESPERANZA Y AGONÍA EN EUROPA: MARÍA ZAMBRANO

Juana Sánchez-Gey Venegas
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID

Desde sus primeros escritos, María Zambrano escribe sobre tres grandes temas: su preocupación acerca de España, su preocupación por Europa y la búsqueda de una nueva forma de pensamiento, concreto, vital, humanizador que aúne el vivir personal y social del género humano. De esta búsqueda surgirá la razón poética.

Estas preocupaciones quedan confirmadas en el hecho de que sus primeras publicaciones, que comienzan a editarse a finales de los años veinte, tengan como tema la cuestión política. En 1928 escribe en la revista *Manantial* un bello artículo que titula "Segovia: ciudad ausente".[1] Es cierto que es un artículo enormemente lírico, sin embargo este ánimo se trasciende en su reflexión sobre el sentir político. Su atención se centra en la ciudad. La ciudad resulta una preocupación clarificadora en su reflexión, ya que indaga en la unidad de razones y sentires, en la alianza de una nueva forma de pensar y de vivir, y así la ciudad se convierte en la metáfora de la filosofía como salvación y de un proyecto político dispuesto a crear espacios de habitabilidad y de convivencia en el género humano.[2]

[1] M. Zambrano, "Segovia: ciudad ausente", en *Manantial*, vols. IV y V, 1928.

[2] M. Zambrano, "... Entre ella (la soledad: J. S.-G. V.) y la participación en la polis que como sabes ya ha ocupado tanto mi vida –política he sido y soy en el mejor sentido...– Y desde esta inédita relación" –afirma refiriéndose a su 'filia'– "podemos ejercer una acción política sin politiquería, inútil decirlo, a beneficio de la ciudad patria a la que tan desesperadamente amamos". *Cartas de la Pièce (Correspondencia con Agustín Andreu)*, Valencia, Pre-textos-Universidad Politécnica de Valencia, 2002, p. 160.

Durante este año de 1928 publica también una serie de artículos en *El Liberal* en la sección titulada "Mujeres"[3] que tienen una raíz política,[4] e igualmente publica en *La Libertad* y en *El Mono Azul*, suplemento del periódico madrileño *La Voz*. La constante de estos trabajos, que permanecerá desde ahora hasta su última obra, es la apuesta por la persona y por la convivencia. En efecto, ante la crisis social y cultural de España intenta responder con un pensamiento renovador e inmerso en una nueva aurora, que es la esperanza de un mundo que está por construir y que requiere una participación entregada y personalizada, éste es el verdadero proyecto humano.[5]

María Zambrano concibe como auténtica necesidad la reflexión sobre la política y también sobre el propio pensar.[6] De aquí que critique el racionalismo, porque lo entiende como un pensamiento clausurado sobre sí mismo, e intente indagar sobre una razón que tenga en cuenta la vida y el humanismo. Rechaza así la razón pura porque le parece una razón violenta y busca una razón trasparente, llena de esperanza, que no esté cerrada, sino que crezca dándose a los demás, en entera gratuidad. Vislumbra una razón misericordiosa, compasiva, mediadora, que apueste por lo humano, que apunte siempre por la conquista de lo imposible, esto es por la esperanza.

En 1930 escribe dos cartas a Ortega y Gasset y una tercera en 1932 que se refiere al compromiso político y a la urgencia por salvar a España en época de verdadera crisis.[7] La joven profesora propone con contundencia la necesidad de una razón ética que aliente la liberación de España. Sus artículos en *Hora de España* (1937 y 1938) y su primer libro *Nuevo Liberalismo* (1930) muestran con creces el

[3] J.C. Marset, *Actas del II Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano*, pp. 501-518 y J. F. Ortega Múñoz, *María Zambrano. La Humanización de la Sociedad*, Sevilla, UGT de Andalucía, 2001.

[4] M. Zambrano, "Nosotros creemos" (28.V.1928), "Sentimos los jóvenes" (5.VI.1928), "Hemos hecho alusión" (26.VI.1928), "Preocupándose de lo social" (9. VII.1928), "Pueblos de Castilla" (6.IX.1928), "Obreras" (11.X.1928)... y otros.

[5] José Luis Mora recoge y estudia los textos de Blas Zambrano que apuestan también por la cultura como el medio para alcanzar un progreso moral. Así Blas Zambrano repite esta idea en muchas de sus publicaciones como "Los Nuevos Horizontes: la Mujer en la Tierra de Segovia" (1.VI.1919) o "Un pequeño Gran Libro en la Escuela Moderna" (marzo 1929), en J. L. Mora (ed.), *Blas J. Zambrano. Artículos, Relatos y Otros Escritos*, Badajoz, Diputación de Badajoz, 1998.

[6] Excelentes estudiosos como Juan Fernando Ortega Múñoz defienden la unidad entre el pensamiento filosófico y el político de María Zambrano. Véase, por ejemplo, J. F. Ortega, *María Zambrano…, op. cit.*

[7] L. Robles, "A propósito de 3 cartas de María Zambrano a Ortega", en *Philosophica Malacitana* IV, 1991; J. Sánchez-Gey Venegas, "La evolución del pensamiento en María Zambrano", en *El reto europeo,* Madrid, Trotta, 1994, pp. 335-345; J. Moreno Sanz, "La política desde su envés histórico-vital. historia trágica de la esperanza y sus utopías", en *Horizonte del liberalismo,* Madrid, Morata, 1996 y L. M. Pino Campos, *María Zambrano. Discípula de Ortega y Gasset* (en prensa).

interés de María Zambrano por la condición política de la vida humana y la atención que dedica a una verdadera reflexión constructiva[8] que haga posible el convivir.

Todos sus escritos de finales de los años 20 a los 50 abordan esta preocupación central: su compromiso político, en una honda raíz de convivencia y de darse enteramente al otro. Esta acción política tiene, además, una connotación dolorosa: la guerra civil española y la segunda guerra mundial.

Sólo desde este sinvivir por España y por Europa se puede entender la reflexión y el compromiso vivo, latente, entrañado de María Zambrano, primero por los españoles y, desde el exilio, por Europa. María Cobos Navidad afirma: "Es en 1936-1939 cuando apuntan en su inquietud intelectual el problema y la necesidad de la actuación política directa de la mujer: Hombres y mujeres estamos obligados a hacer política". Pero una actuación en lo social y en lo político dentro de una "libertad estrictamente democrática". Este es el motivo por el que rehusa a la incorporación a un partido político en favor de una acción al servicio de los valores, desde los más cotidianos hasta los valores morales y culturales más elevados del espíritu".[9]

Estas publicaciones escritas desde un corazón desgarrado ante tanto dolor están también movidas por el deseo de contribuir a poner un poco de razón ante el desgarro, salvando siempre la esperanza. Su voz y su palabra quiso ser aurora en todas las circunstancias de su época,[10] en la crisis española y en la europea, que en ambos casos se convirtió en un conflicto bélico. Este alto sentido de responsabilidad era una apuesta por lo humano en un constante afán de renovación. Zambrano no se arredró nunca, no se quedó atrás y buscó siempre la superación personal y la de su pueblo.

Junto al tema político de estas citadas décadas, en los cuarenta y los cincuenta, escribió también sobre la cultura occidental y su rechazo del racionalismo. Su constante ha sido la critica a un pensar sin vida y sin ética. Pues entiende la crisis del pensamiento occidental desde esta ruptura entre razón y vida, que es la raíz de toda deshumanización.

[8] M. Zambrano, "...mi adolescencia, aún después de ser discípula del sin par –sin ironía– Ortega y Gasset, era política, fue la política. Quiero decir con ello que fue la forma de integrarme en la sociedad" ("Un liberal" en *Las Palabras del regreso,* Salamanca, Amarú, 1995, p. 33).

[9] M. Cobos Navidad, "Persona y Democracia en María Zambrano", en *Pensadoras del siglo XX*, Sevilla, Instituto Andaluz de la Mujer, 2001, p. 299.

[10] "Pues si lo que se alza ante nuestras frentes es una aurora hay que recogerla, y si por el contrario, es un descenso en la grisura, en la opacidad, habrá que alimentar la luz, la misteriosa parpadeante luz del corazón capaz de atravesar todo hiatus, todo desierto" María Zambrano, "Respuesta a la encuesta de Diálogos", en *Diálogos*, México, 5, 1965, p. 8.

La reflexión sobre Europa.

La razón poética arranca siempre de una unidad, es una razón integradora. La primera etapa intelectual de la obra zambraniana que comprende desde 1924 a 1939, año de su exilio, expone la crisis española; en su segunda etapa, que corresponde al exilio americano, expone una propuesta o una filosofía de la esperanza y en ella están presentes, de forma palpable, España y Europa.[11]

Entre sus escritos destacamos los que están dedicados a la cuestión política. Estos son *Nuevo Liberalismo* (1930), *Isla de Puerto Rico. Nostalgia y esperanza de un mundo mejor* (1940), *La agonía de Europa* (1945), *Delirio y Destino* (1953) y *Persona y Democracia* (1958). En todos vemos latir su idea de Europa, igualmente que en muchos de sus artículos primeros late también esta honda preocupación. Las revistas en las que publica serán el vehículo que le sirve para la defensa contra el fascismo, como son *El Liberal, La Libertad, El Mono Azul*, *Hora de España*... Recordemos, además, que en 1914, con 10 años, publica su primer artículo en la revista de antiguos alumnos del Instituto de San Isidro de Segovia sobre el futuro de Europa y la paz. De nuevo, este tema reaparece en el último artículo, que publica en 1991 sobre la paz en el golfo pérsico.[12] Pocas veces puede verse en una obra engarzados de modo tan integrador la evolución del pensamiento al mismo tiempo que la preocupación centrada en unas cuestiones que le son prioritarias desde la juventud a la madurez.

[11] A. Bungard, *Más alla de la filosofía*, Madrid, Trotta, 2001.

[12] La obra política va siendo estudiada paulatinamente. Respecto al tema de Europa existen algunos escritos muy sugerentes, como los de J. F. Ortega Múñoz "La crisis de Europa en el pensamiento de María Zambrano", en *La metafísica recuperada,* Málaga, Universidad de Málaga, 1982; "Persona y Democracia en María Zambrano" en *Jábega*, 509, 1989, pp. 27-28; *Introducción al pensamiento de María Zambrano.* México, FCE, 1994, pp. 232-253 y *María Zambrano…, op. cit.*; así como los de otros autores: Marie Laffranque "De la guerre a l'exil, Maria Zambrano et le senequisme des années 40" en *Femmes philosophes en Espagne et en Amérique Latine.* Paris, Ed. du C.N.R.S, 1989, pp. 27-55; J. Escudero, "Europa y María Zambrano", en *Compluteca* núm. 6. Monográfico sobre María Zambrano, Alcalá de Henares-Madrid, 1989, pp. 32-38; M. Dorang, "Una lectura marxista de la obra de María Zambrano", en *Philosophica Malacitana,* IV, 1991, pp. 101-110; R. Blanco, "Presencia y compromiso de una intelectual", en *Philosophica Malacitana,* IV, 1991, pp. 37-47; P. Cerezo Galán, "De la historia trágica a la historia ética", en *Philosophica Malacitana,* IV, (1991), pp. 71-90; F.J. Ortega Allué, "Europa, la vida en el fracaso", en *La Filosofía ante la encrucijada de la nueva Europa. I Jornadas de Diálogo Filosófico*, Madrid, 1994, pp.281-288; M. Cacciari, "L'Europa di Maria Zambrano", en *II Congreso sobre la Vida y la Obra de M. Zambrano*, Vélez-Málaga, 1998, pp.163-169; A. Bungard, "El pensamiento político en las obras de juventud de María Zambrano", en *II Congreso sobre la Vida y la Obra de M. Zambrano*, Vélez-Málaga, 1998, pp.149-162 y *Más alla de la filosofía*, *op. cit.* En cuanto al tema político y social, Ana I. Salguero Robles ha publicado diversos artículos: "El pensamiento social de M. Zambrano", en *El reto europeo,* Madrid, Trotta, 1994, p.347-353; "Escritos de María Zambrano recuperados", en *El Basilisco*, 1996, pp. 70-73; "El pensamiento y compromiso político de María Zambrano", en *II Congreso sobre la Vida y la Obra de M. Zambrano*, Vélez-Málaga, 1998, pp. 699-719 y su Tesis doctoral inédita "El pensamiento político y social de M. Zambrano",

Nuevo Liberalismo

María Zambrano escribe su primer libro con una clara orientación política, que supone el inconformismo y la protesta. Piensa que la política, la ética y la religión son propuestas de un mundo mejor, que es necesario construir. Por tanto, la política exige un compromiso fuerte de la sociedad más fuerte aún que en las dimensiones morales, éticas o religiosas. Así comienza su obra que escribe desde "La angustia de los grandes problemas que insistentemente llamaban a mi sensibilidad". Esta será siempre una constante en su escritura, en cuyo origen se encuentra el dolor. Así surge su primera reflexión política que se refiere a la preocupación por Europa.

Piensa que la tarea política es de honda condición humana, pues se enraíza en la necesidad que tiene todo hombre de superarse y alcanzar las más grandes metas: "Por eso, tal vez la política sea la actividad más estrictamente humana y su análisis nos descubra los mayores dramas, conflictos, glorias del hombre".[13]

Le dedica este libro a su padre: "A mi padre que me enseñó a mirar". Gracias al estudio del profesor José Luis Mora sabemos que hereda de su padre una conciencia clara de la educación como medio de alcanzar un nivel cultural y una moral más humanizada, pues en Blas Zambrano se dio una conexión entre el regeneracionismo y el institucionismo y un socialismo no marxista.[14]

Este será el programa político de María Zambrano, joven de 26 años. Por una parte defiende una apuesta concreta por la sociedad, un liberalismo humanista, por otra presenta un análisis crítico de la crisis de Europa. Todo proyecto de futuro exige –según Zambrano– una conciencia histórica, hacerse cargo del tiempo pasado, y esta conciencia implica una verdadera sabiduría que permite conocer y proyectar el futuro.[15] Considera que esta conciencia histórica constituye la acción más humana, porque está preñada de conocimiento, y sin ella no podría crearse nada. Por otra parte, critica el positivismo porque carece de pensamiento creador y el comunismo ruso porque no está a favor de la libertad que impulsa a la vida:

Universidad Complutense, Madrid, 1994; S. Feliú, "María Zambrano: el problema de la historia", en *II Congreso sobre la Vida y la Obra de M. Zambrano*, Vélez-Málaga, 1998, pp. 257-273; J. Rubio Carracedo, "Democracia personalizada versus partidocracia", en *II Congreso sobre la Vida y la Obra de M. Zambrano*, Vélez-Málaga, 1998, p.677-697 y M. Cobos Navidad, "Persona y Democracia en María Zambrano" en VV.AA. *Pensadoras del siglo XX*, Sevilla, Instituto Andaluz de la Mujer, 2001, pp. 289-315.

[13] M. Zambrano, *Nuevo Liberalismo*, Madrid, Ed. Morata, 1930, p. 15.

[14] J. L. Mora (ed.), *Blas J. Zambrano..., op. cit.*

[15] M. Zambrano, *Nuevo Liberalismo*, *op. cit.*, p. 16.

> (...) el caso del comunismo ruso actual... Es querer fundar una nueva vida, sí, pero una vida concebida por un cerebro humano, una vida racional, racionalizada. Lejos de ser entrega a lo espontáneo, a lo natural, es afán de dominio sobre ello.[16]

María Zambrano nos alerta de los dos males que aquejan a Europa: el liberalismo y el comunismo. Analizará las políticas conservadoras y revolucionarias. Piensa que en este doble camino se han dado deficiencias, el primero, como diría Bergson, es estático, dogmático y no tiene en cuenta la vida. La política conservadora "traiciona su esencia dinámica"[17] y defiende lo que existe frente a cualquier acción. El segundo es más propicio a la creatividad, al pensamiento crítico y autónomo. Aunque también lo rechaza, su crítica al liberalismo europeo es debido a su condición racionalista y naturalista, apegado a los hechos, desinteresada por lo humano. Su deseo de una auténtica política revolucionaria será a favor de la vida, que, sobre todo, "cuenta con el tiempo". La verdadera revolución implica "fe en la vida, confianza en ella"[18] y exige una moral, porque la revolución sin valores humanos supone un fracaso.

Critica, pues, la raíz común del liberalismo existente y del comunismo, pues aunque de distinto signos, ambos proponen una razón totalitaria y violenta, que no tiene en cuenta a la persona. Frente a este totalitarismo, propone un nuevo liberalismo como "cuidadosa delimitación de poderes",[19] y reconoce que esta tolerancia exige "amar lo contrario, que es lo humano",[20] sin embargo el liberalismo racionalista ha servido al individualismo y al fanatismo más feroz.

Lo humano que siempre realza Zambrano supone lo mediado y lo compasivo. Esta mediación busca también lo comunitario y lo cordial. Ser hombre es, pues, poseer una interioridad que lo trasciende todo. De aquí que ante este liberalismo tradicional proponga un liberalismo solidario que se interesa no sólo por las cosas, o por la economía, sino también por los valores espirituales del hombre. Su propuesta es reformar y transformar al hombre.[21]

Desde este sentido, hemos de entender que la reflexión de Zambrano sobre la crisis europea se realice desde una filosofía de la cultura, como nueva ética, que supere los dogmatismos que no saben penetrar la realidad, ya que ésta sólo puede ser captada desde una razón cargada de experiencia, simbólica o poética. Europa es un

[16] *Ibid.*, p. 23.
[17] *Ibid.*, p. 29.
[18] *Ibid.*, p. 54.
[19] *Ibid.*, p. 24.
[20] *Ibid.*, p. 25.
[21] *Ibid.*, p. 15.

fantasma, como se decía en el lenguaje del momento, porque la razón pura y totalitaria ha fracasado, ante esta escisión que el liberalismo ha producido entre cultura y economía, y se ha interesado sólo por el progreso técnico pero no por el desarrollo moral.

La crítica al liberalismo se debe al racionalismo que se asienta en "la esclavitud" de muchos[22] y "su infecundidad estriba en haber cortado las amarras del hombre, no sólo con lo suprahumano, sino con lo infrahumano".[23] La propuesta se presenta clara y concreta : "el nuevo liberalismo ha de contar con la ética como armonía, en defensa de una "solidaridad cósmica y vital",[24] con la religión porque "Es inútil luchar contra la tendencia religiosa cuando es de vivo raigambre y no mero mimetismo"[25] y con lo social. Aquí encontramos de nuevo la contradicción, porque si el liberalismo postula junto a los derechos del hombre la socialización de la economía, no puede realizarse con la economía liberal que es individualista y arbitraria.[26]

Desde este análisis, Zambrano afirma: "Europa está en crisis, en decadencia irreprimible, dicen los augures pesimistas; en vías de triunfo, los que tienen fe; pero nadie niega que está en crisis".[27] Europa vive la desintegración, la insolidaridad del pueblo que no se siente atendido, mientras el dirigente se encuentra aislado. "Amplia es la tarea, pues hay que salvarlo todo. Cultura y democracia. Individuo y sociedad. Razón y sentimiento. Economía y libertad".[28] Zambrano defiende un humanismo armónico, un liberalismo que no se desarrolle en el vacío, sino que venga gestado en un ámbito de valores.[29] Frente al liberalismo capitalista habría que desarrollar "la democracia económica" que tiene en cuenta al hombre y no sólo a "una clase social", y una "aristocracia espiritual"[30], que se interese por los valores humanos. La crisis racionalista traerá una nueva política-ética cuyo motor debe ser el amor en un nuevo horizonte cultural: "Amor al hombre. Amor a los valores... libertad fundada... en la fe, en el amor".[31]

[22] *Ibid.*, p. 74.
[23] *Ibid.*, p. 93.
[24] *Ibid.* p. 94.
[25] *Ibid.*, p. 101.
[26] *Ibid.*, p. 124.
[27] *Ibid.*, p. 125.
[28] *Ibid.*, p. 127.
[29] *Ibid.*, p. 135.
[30] Es lamentable que algunos estudiosos juzguen de elitista esta teoría, como se hiciera con Ortega, cuando ambos autores hablan de excelencia, que es el fin de toda ética humana. La excelencia busca lo mejor sin excluir a nadie.
[31] M. Zambrano, *Nuevo Liberalismo, op. cit.*, p. 138.

Así propone una política que favorezca la delimitación de poderes[32] y que promueva la tolerancia, pues ésta es un "problema de amor, saber que existe 'lo otro'; amar lo contrario, que es lo humano".[33] Rechaza el fanatismo, el individualismo y el dogmatismo y, especialmente, el liberalismo burgués que sólo entiende la política como voluntad de poder.

El *Nuevo Liberalismo* de Zambrano no sólo es el título de su primera obra, comporta un proyecto ético que intenta liberar al ser humano de posiciones conservadoras e individualistas para trascenderlo hacia un sentido más comunitario y más personalizado, que suponga un nuevo cambio hacia una sociedad más política, más ética e incluso más atenta a lo sagrado.

Isla de Puerto Rico. Nostalgia y esperanza de un mundo mejor

María Zambrano había afirmado que su obra "Es como un árbol, cuyo germen o raíz no se pierde, aunque se ramifique".[34] En efecto, observaremos esta unidad en el libro que escribe, unos años más tarde, en La Habana en julio de 1940, también con intención política bajo el título de *Isla de Puerto Rico. Nostalgia y esperanza de un mundo mejor.*

En este año de 1940 acaba de estallar la segunda guerra mundial y María Zambrano lleva más de un año en el exilio, reside en México. Ahora, desde el 40 al 53, vivirá en Cuba, con estancias en Puerto Rico y en Francia, y mientras tanto se produce un avance del fascismo en Europa.

En esta misma fecha publica el *Romancero de la guerra española* y una *Antología de Federico García Lorca.*[35] Es un momento especialmente fecundo para Zambrano porque también escribe *El freudismo, testimonio del hombre actual,*[36] donde da cuenta del avance del fascismo en Europa y su triunfo en España. De nuevo, el eje temático España-Europa está presente en su obra, aunque inclinándose la preocupación sobre esta última.

Zambrano reflexiona sobre la democracia en la isla de Puerto Rico y sobre Europa, donde vive ahora su madre y su hermana en tristísimas circunstancias, mientras que intenta hallar el sentido de tanta tragedia. Parte de una idea amarga, pues vivió la desolación de sentirse traicionada puesto que Europa, debido a su

[32] *Ibid.*, p. 24.
[33] *Ibid.*, p. 25.
[34] M. Cobos Navidad, "Persona y Democracia en María Zambrano" en VV.AA. *Pensadoras del siglo XX, op. cit.*, p. 293.
[35] Esta Antología fue editada por la Fundación María Zambrano en 1989.
[36] M. Zambrano, *Hacia un saber sobre el alma,* Madrid, Alianza, 1987, pp. 103-125.

política de no-intervención, no alentó la defensa de la España republicana. Y a pesar de este desaliento, se dispone a esperar con confianza admitiendo que estos acontecimientos no se explican sólo racionalmente, sino que hay que usar la imaginación y alentar la esperanza para que la vida se mueva y no quede esclava o detenida ante los acontecimientos.[37]

El motivo de este largo artículo, publicado en forma de pequeño libro, se encuentra en unas conferencias impartidas en Puerto Rico que quedaron interrumpidas "por circunstancias dolorosas para todos". Observamos que en el mismo título se expone su idea de la política: esperanza de un mundo mejor, aunque venga acompañada en forma de nostalgia. Y como los intelectuales de la generación del novecientos americano, coetánea a la del 98 español, María Zambrano propone un foco de resistencia frente a la potencia norteamericana.[38]

La esperanza radica en la democracia y en la libertad porque respetan de forma íntegra a la persona. "La democracia es la conciencia que tiene el estado para detenerse frente a la integridad de la persona humana".[39] Sin embargo, el totalitarismo violenta el fondo de cada persona, ahí donde radica su posibilidad de ser, porque no tiene en cuenta sus entrañas sino sólo el dominio, sólo los datos o hechos externos, sólo el poder. Junto a la importancia de la persona subraya también la tradición, porque engendra la conciencia histórica que permite vivir hacia el futuro, aunque parta, no pocas veces, de un fracaso. Critica, por este motivo, los regímenes políticos que no admiten ningún fracaso, porque la certeza de su continuo acierto les imposibilita la apertura esperanzada hacia la superación.

Ante la angustia presente de Europa[40] su propuesta es la memoria, contar con el pasado, con el presente y el futuro gracias a la esperanza y a la fe de una concordia. Aquí radica la fuerza de la filosofía de Zambrano que, como observamos, es una reflexión entrañada en la convivencia humana, en una dimensión ético-política, en un pensamiento que se construye sobre la base de una convivencia. Su pensamiento aparece siempre ajeno a la abstracción y está inmerso en la ciudad.

La razón armónica guía sus reflexiones bajo la idea de un conocimiento, que no se atiene sólo a los hechos, sino que recoge la tradición. Desde aquí critica a España y a Europa. El fracaso de España se basa en "El mal más grave de cuantos le suceden al español de España, es, su incomunicación con el pasado, su aislamiento de la tradición, su tremenda ignorancia acerca de sí mismo, de sus orígenes".[41] La

[37] M. Zambrano, *Isla de Puerto Rico. Nostalgia y Esperanza de un mundo mejor,* La Habana, La Verónica, 1940, p. 29.

[38] J. Sánchez-Gey Venegas, *José Enrique Rodó,* Madrid, Ed. del Orto, 1998.

[39] M. Zambrano, *Isla de Puerto Rico..., op. cit.*, p. 27.

[40] *Ibid.*, p. 28.

[41] *Ibid.*, p. 31

crisis de los europeos radica en que los principios desaparecen y abandonan las raíces de sus vivencias y de todo lo que aman. Ante este vacío, la propuesta es darlo "todo", es decir, entrega generosa y comprometida. Así, la democracia europea, ahora en crisis, requiere que se luche por ella y se le abra un futuro. Igualmente, alerta sobre los peligros de los nacionalismos[42] en pro de la universalidad. "Y en el orden de las culturas y aun de las formas políticas, toda universalidad ha sido a costa de ciertos olvidos en lo inmediato nacional".[43]

La agonía de Europa

De 1940 a 1942, María Zambrano publica una serie de artículos que titulará sucesivamente "La agonía de Europa", "La violencia europea", "La esperanza europea" y "La destrucción de las formas".[44] Todos ellos se editarán como libro con el título de *La agonía de Europa* en Buenos Aires, en 1945. La redacción de *Isla de Puerto Rico* había finalizado en julio de 1940, seguidamente durante aquel verano, comienza a escribir el primero de estos artículos "un tanto a gritos y clamando";[45] es decir, de nuevo, desde la razón apasionada o desde el dolor, pues la guerra mundial sigue siendo objeto de su atención y de su agonía durante estos años. Europa vuelve a ser su tema de preocupación.

Juan Fernando Ortega Múñoz recuerda que María Zambrano le refiere en carta, que este libro había sido escrito en "circunstancias terrificantes" en París en el verano de 1940, en esta ciudad donde permanecerá después desde 1946 a 1949.[46] La obra comienza con estas palabras "Europa está en decadencia"[47] y en esta visión de los sucesos que aproximan "la vida a la muerte"[48] Zambrano recomienda el

[42] A este respecto Francisco Ayala recuerda que su generación tuvo una formación anclada en los nacionalismos.

[43] M. Zambrano, *Isla de Puerto Rico…, op.cit.*, p. 35.

[44] M. Zambrano, "La agonía de Europa", en *Sur,* Buenos Aires, vol. 8, núm. 72, septiembre de 1940, pp. 16-35; "La violencia europea", en *Sur,* Buenos Aires, vol. 10, núm. 78, marzo de 1941, pp. 7-23; "La esperanza europea", en *Sur,* Buenos Aires, vol. 12, núm. 90, marzo de 1942, pp. 12-31; "La destrucción de las formas", en *El Hijo Pródigo,* México, vol. 4, núm. 14, 1944, pp. 75-81. Nilo Palenzuela, catedrático de literatura de la Universidad de La Laguna, ha escrito un interesante libro sobre esta revista: *El Hijo Pródigo y los exiliados españoles,* Madrid, Verbum, 2001.

[45] M. Zambrano, *La Agonía de Europa,* Madrid, Mondadori, 1988, p. 70.

[46] Zambrano le dice en carta de 3 de mayo de 1979: "Me ha conmovido que un librito mío escrito bajo tanto padecer... haya sido objeto de su detenida atención, de su 'estudio' ". Véase J. F. Ortega Múñoz, *Introducción al pensamiento de María Zambrano, op. cit.*, pp. 232-253 y *María Zambrano…, op. cit.*, p. 57.

[47] M. Zambrano, *La Agonía de Europa, op.cit.*, p. 9.

[48] *Ibid.*, p. 7.

rechazo del puro subjetivismo, del vaciamiento de valores y de la relativización moral de esa Europa agónica, es decir, en lucha.[49] Desgarrada, por una parte, por el racionalismo, por el subjetivismo, al mismo tiempo, Zambrano desea y defiende que se viva en constante superación ante todos estos males. "Europa ha dejado de tener rostro; sin duda se ha falseado, y su anterior firmeza ha cedido el paso a un reblandecimiento".[50] El afán de Zambrano es recuperar la identidad de Europa y, como en *Isla de Puerto Rico,* cree que los principios que fundamentan las raíces europeas se están corrompiendo entregada a un naturalismo y a un liberalismo individualista feroz, que le hace olvidar lo mejor de lo humano: el amor que crea comunidad, solidaridad entre los seres y trascendencia hacia el futuro.

De este modo, María Zambrano muestra una visión esperanzada y desea sobre todo que Europa vuelva a las raíces griegas y judeo-cristianas. Habla sobre la vida y la muerte, porque tener en cuenta la muerte es saber apreciar la vida abierta a la esperanza. Por ello en la introducción a esta obra se refiere a este momento con las siguientes palabras:

> Tal sucede con lo que se escribe y más que escribir se dice, en ciertas situaciones como la del verano del año cuarenta en que se escribieron estas letras. Son ciertas situaciones que se aproximan cuanto es posible en la vida, a la muerte. En ellas se habla con más valor y decisión.[51]

Atribuye las causas de esta decadencia a esa cultura "aferrada a los hechos" frente a las ideas, cuando la "genialidad de Europa parecía consistir, en gran parte, en la capacidad de desasimiento de la realidad".[52] Lamenta el naturalismo y el liberalismo porque el error de ambas corrientes ha sido centrar la confianza en la naturaleza, el uno; el otro, en la naturaleza humana,[53] pero sin tener en cuenta sus aspiraciones.

Como ya expusiera en su primer libro, el liberalismo no puede crecer en el vacío, porque se hace ciego. Así Europa se ha hecho prisionera de la ingenuidad y del terror. "Terror que, después de la guerra del catorce, se ha ido apoderando de todos los resortes vitales. Marea que ha llegado a inundar el alma entera de Europa, dejándola enajenada, sin deseo alguno, incapaz de combate, en mortal quietud, como un pantano".[54] En este análisis de la cultura europea, percibe tras esta

[49] Miguel de Unamuno escribe *La agonía del cristianismo* en París, en su destierro en 1924. Zambrano emplea el mismo término.

[50] M. Zambrano, *La Agonía de Europa, op. cit.*, p. 11.

[51] *Ibid.*, p. 7.

[52] *Ibid.*, p. 11.

[53] *Ibid.*, p. 14.

[54] *Ibid.*, p. 15.

disgregación, la violencia, cuyo origen está en un afán absolutizador del hombre europeo que le viene del pueblo semita, el absolutismo deviene en tragedia frente a un sentido más cercano y concreto de lo real.

Ante esta situación, la propuesta de Zambrano es teocéntrica, como afirma Juan Fernando Ortega Múñoz, y se inspira en la obra de san Agustín tanto en su carácter existencial como en su carácter histórico.[55] De este modo, relata las dos tradiciones que recorren Europa: la griega y la judeo-cristiana. El hombre europeo, según Zambrano, no hereda el panteón griego. Incluso la filosofía griega le parece poco creativa porque enseña la resignación ante un destino implacable, en donde no se vive la libertad sino la fuerza arbitraria del destino, tampoco se ha engendrado la idea de persona como ser relacional con el otro, el próximo e incluso el diferente a sí mismo.

Más aún al hombre griego le falta la pasión de vivir que el cristianismo posee, y le falta el sentido histórico de una religión cuyo Dios se encarna y es misericordioso. Parece que Zambrano se distancia de la pasión que su padre sintió por el mundo clásico en este sentido, e incluso de Nietzsche que proyectaba con insistencia la resignación sobre el cristianismo. Incluso también se distancia de la conciencia que recae sobre el europeo acerca del Dios creador del judaísmo, un Dios que justifica sólo la creación,[56] pues este Dios generó una Europa eminentemente productiva. La versión europea de Dios, incluso del Dios cristiano, fue muy empobrecida y poco humanizada.[57]

Sin embargo, la propuesta zambraniana apunta hacia una filosofía como mediación que no sirva sólo al resultado sino que sea un saber de salvación. "Y de ahí que todavía hoy no nos parezca verdadera Filosofía la que no está encaminada a salvar el mundo".[58] De esta manera, la filosofía ejerce un pensamiento mediador, y la religión cristiana, de san Agustín a santo Tomás también se esforzará en servir "de mediación entre la infinitud divina y el hombre",[59] así se asegura la libertad humana, por más que sea relativa.

Sin embargo, esta libertad será de nuevo olvidada por una religión germánica que insiste en la infinitud divina, según Lutero. Zambrano apostará por una

[55] "...apunta un principio de mística, el testimonio vivo y fresco de una vivencia espiritual". J. F. Ortega Múñoz, *Introducción al pensamiento de María Zambrano, op. cit.*, pp 232-253.

[56] M. Zambrano, *La Agonía de Europa, op. cit.*, p. 31.

[57] El profesor Ortega Múñoz ha escrito una obra reciente y muy interesante sobre la humanización de la historia en la que subraya la tarea política y el compromiso social de Zambrano y destaca también su visión sobre Europa: "El europeo conserva de la fe perdida sólo el furor creador y de dominio, la violencia." Véase J. F. Ortega Múñoz, *María Zambrano…, op. cit.*, p. 59.

[58] M. Zambrano, *La Agonía de Europa, op. cit.*, p. 31.

[59] *Ibid.*, p. 35.

mediación católica que pacte entre razón y amor[60] y tome partido por el hombre. La mediación que propone significará una razón humanizada, encarnada y, por tanto, histórica,[61] todo lo contrario a ese afán absolutizador, a veces, de forma poco moderada.[62]

Incluso en su libro *El pensamiento vivo de Séneca* (1944) subrayará esta razón mediadora que se encarna en la historia y en la necesidad de modelos, como Séneca, que actualizan la paternidad como relación con el otro que es, a la vez, realización de lo propio. San Agustín también será modelo de mediación, pues el cristianismo acompaña la historia del hombre, en la que acaece en fracasos pero también aspiraciones. Recordamos el artículo que escribe sobre Quevedo y los versos que cita: "polvo será, más polvo enamorado" o también su recuerdo acerca de Calderón en la resolución de Segismundo "lo importante es obrar bien".[63] La filosofía se hace así orientadora de la vida, preocupada por la condición humana, desveladora de su ser, existencial e histórica. La razón como intérprete de la realidad ha de contener estos apellidos.

Como vemos, esta reflexión ni es ahistórica ni alienta posturas alejadas de la razón. Sino que propone esta religión poética de Quevedo, frente a una Europa que se hace más violenta en su cerrada forma de pensar que solo axiomatiza lo sistemático y metódico.[64] Su afán es un endiosamiento de una religión que busca ser como dios, pero sin haber descubierto la misericordia de un Dios que es *misereor*, compasivo. "El conflicto a que Europa ha llegado en su violencia es religioso y la misma filosofía no podrá resolverlo por sí misma".[65] A Zambrano le interesa otra forma de pensar, también clásica y más cercana al estoicismo, en cuanto que es una filosofía religiosa, mediadora, compasiva, abierta siempre a lo humano.

Le atribuye a san Agustín la creación de la cultura europea y la nueva dirección de la esperanza que Europa emprende, desde *Confesiones* a *La Ciudad de Dios*. Apunta la importancia de la confesión como necesidad de revelación y trasparencia al aceptar la vida como camino; ensalza el valor de la interioridad que abre al ser

[60] *Ibid.*, p. 37.

[61] No vemos que se defienda en ninguna parte de su obra el ahistoricismo. Incluso Zambrano critica tanto el comunismo como el liberalismo porque sólo creen "en lo que está presente" (M. Zambrano, *Nuevo Liberalismo, op. cit.,* p. 113). Por tanto, no estamos de acuerdo con J. I. Eguizabal, "Filosofía y carnaval. El pensamiento político de María Zambrano", en *Claves de la razón práctica*, núm. 69, p. 65.

[62] R. Blanco, "Presencia y compromiso de una intelectual", *op. cit.,* p. 38. Véase también J. Sánchez-Gey Venegas, "Novedad de la metafísica genética de Fernando Rielo", en *Metafísica en pensadores españoles actuales,* Madrid, Fundación Fernando Rielo, 2003, pp. 93-110.

[63] J. Sánchez-Gey Venegas, "Sobre el hombre calderoniano", en *Calderón de la Barca desde la Modernidad*, Madrid, Fundación Fernando Rielo, 2002, pp. 159-172.

[64] M. Zambrano, *La Agonía de Europa, op. cit.*, p. 41.

[65] *Ibid.*, p. 43.

humano a un mundo sin límites, lo cual desde el cristianismo se entiende como trascendencia y participación; y valora el corazón como razón que busca la verdad desde el amor, ya que "el cuidado del corazón" es la sabiduría que se hace cercana a las cosas y lejana de la razón como poder; igualmente celebra la utopía, que san Agustín actualiza en *La Ciudad de Dios* y que es el fondo de su constante proyecto de realización, "embriaguez que haga olvidar la distancia insalvable entre las dos ciudades, la de Dios siempre en el horizonte y la de la tierra, siempre en edificación".[66]

El último artículo de *La agonía de Europa,* que titula "La destrucción de las formas" parecería que no constituye un conjunto con los otros, y sin embargo resulta conclusivo de los anteriores, porque Zambrano lamenta la terrible desolación de Europa, que consiste en la deshumanización. La cual conduce siempre al hermetismo,[67] a la cerrazón. Sin embargo, defiende que en el origen del humanismo y de la cultura se había dado la liberación, no obstante apostilla ahora "Estamos en la 'noche oscura de lo humano' ".[68]

La agonía de Europa expone la importancia que Zambrano concede a lo humano y el rechazo de todo nihilismo o naturalismo porque lo humano es lo compasivo, lo cordial y lo comunitario. Su propuesta es de esperanza y de confianza en el hombre en cuanto imagen de alguien que le ampara y le limita.[69] Propone un peculiar recorrido acerca del cristianismo y de Europa. Es interesante observar los textos y los autores que selecciona: el estoicismo desde Séneca a Quevedo, los místicos, Unamuno, Machado y dentro de las Españas elige, la profundamente cristiana, la que afirma a Dios y al hombre.[70]

También escribe en estos años otros artículos sobre Europa. Señalaremos primordialmente uno: *La confesión, género literario y método.*[71] Creemos que también podría haberlo titulado "género literario y guía" porque desde *La agonía de Europa* Zambrano entiende la confesión como la necesidad que Europa tiene de salir del hermetismo y de la soledad para orientar y orientarse, según esa tradición filosófica española que se refiere al pensamiento como guía, como escucha, como relación personalizada.

Escribe también sobre la crisis europea "Mas sobre la Ciudad de Dios", [72] *Las catacumbas*[73] y *La decadencia de Europa*. En estos artículos aporta, como desarrollará

[66] *Ibid.*, p. 64.
[67] *Ibid.*, p. 70
[68] *ibid.*, p. 78.
[69] *Ibid.*, p. 14.
[70] J. F. Ortega Múñoz, *Introducción al pensamiento de María Zambrano, op. cit.*, pp. 232-253.
[71] M. Zambrano, *La confesión, género literario y método,* Barcelona, Anthropos, 1978.
[72] M. Zambrano, "Mas sobre la Ciudad de Dios", en *Caribe*, 1 de noviembre de 1941, pp. 18-19 y 43.
[73] M. Zambrano, "Las catacumbas", en *Revista de la Habana*, vol. I, núm. 6, 1943, pp. 527-530.

más tarde en *El hombre y lo divino,* una peculiar concepción de la historia que se basa en la poesía, los delirios, el viaje,... temas profundamente zambranianos y, al mismo tiempo alejados de la sola definición escueta o matematizable de la realidad. La obra de Zambrano está en búsqueda siempre de lo verdaderamente humano.

Como hemos podido observar, en la década de los 40, su preocupación política está centrada en Europa y en la convivencia por lo que ahonda en las raíces del saber, así sus escritos sobre *La confesión* y *La Guía* se refieren a un saber de acompañamiento, saber de amor, porque la guía va dirigida a alguien, se refiere siempre a un saber concreto.

Delirio y Destino

A comienzos de los 50, entre abril de 1951 y mayo de 1953, escribe en La Habana *Delirio y Destino*. De modo narrativo expone su propia autobiografía, al hilo de los acontecimientos históricos de la república, la guerra civil, la guerra mundial... Intenta recobrar la memoria, porque es "la primera revelación de la persona".[74] A juicio de Gabriel Marcel, miembro del jurado del premio al que Zambrano presenta esta obra, en ella se relata la historia de Europa y de la universalidad de España.

De nuevo, se reclama desde estas páginas el humanismo y rechaza el conservadurismo de la razón a secas. Revive de forma especial su apuesta a favor de la república y el deseo de la caída de Primo de Rivera, su clara participación desde 1927 a 1929 en la F.U.E y en la Liga de la Educación Social, según el espíritu de la I.L.E. Recuerda sus escritos a partir de los años 30 y su defensa del gobierno republicano y de la vida intelectual, especialmente en *Hora de España*, donde busca la síntesis entre poesía y filosofía y sobre todo, como Machado, defiende un pensar heterogéneo que no uniformice ni excluya, pues este igualitarismo reductivista ha llevado al padecer de España.

La razón poética se hace así razón comprometida y creadora. Es la nueva razón ante los horrores de la guerra civil española, la revolución rusa, la segunda guerra mundial... De este modo, se genera su propuesta ética ante tantos delirios que inundan la vida humana: "no era un partido político lo que quería hacer... nosotros sólo queremos que despierte, que entre en la vida porque ya ha dejado de estar muerta, queremos... una moral para todos".[75]

Delirio y Destino ahonda en los compromisos de la vida y obra zambranianas y en la crítica a los totalitarismos, al fascismo y al racionalismo e idealismo filosóficos,

[74] M. Zambrano, *Delirio y Destino,* Madrid, Mondadori, 1989, p. 28.
[75] *Ibid.*, p. 42.

como defendió en sus obras anteriores. Su compromiso se pone del lado del pluralismo y del pueblo, a favor de la cercanía y el apoyo a toda victima desde la propuesta armónica con el mundo.

Esta obra comienza con un artículo titulado *Adsum* que trata de una confesión autobiográfica porque María Zambrano, tan poco dada a hablar de sí misma, parece que quiere exponer desde sí misma su mejor apuesta por la convivencia humana. Confiesa, pues, todos los delirios que se gestan en París entre finales de 1946 a 1948 y propone desde su propio corazón, que dice está "en el corazón de Europa", un nuevo destino, una renovación moral.

En 1951 escribe un artículo que titula *Quevedo y la conciencia de España* [76] en el que defiende que España ha aportado una nueva forma de entender la conciencia, como conciencia comunitaria y no como subjetivismo solipsista. Esta forma de conciencia se inscribe desde la forma poética; también ahora propone la memoria ajena a la soledad, que lleve a una filosofía dispuesta a "vivir en la verdad. En una verdad viviente que nos invade y está en nosotros".[77] El cambio social ha de consistir en la búsqueda hacia una sociedad que recupere la voz humana, en una integración de entendimiento y voluntad, de razón y de sentir, en un ansia de convivencia profunda. La filosofía ha de estar al servicio de la vida.

Persona y Democracia

En 1958 publica en Puerto Rico *Persona y Democracia,* que termina de redactar en 1956 y que para muchos estudiosos[78] continúa el pensamiento de *Nuevo Liberalismo.* Esta obra es receptiva de diversas lecturas: de la sociología, de psicología de los pueblos, desde la historia, desde el marxismo, desde la religión... Se centra en los términos de democracia y persona, que apenas aparecen en obras anteriores y ahora constituyen el núcleo temático de su madurez.

Su propuesta es que una verdadera democracia se forme sobre el concepto de persona, lo cual es fundamental para salir de la crisis de occidente. Esta historia occidental es una "historia trágica" o "historia sacrificial" y Zambrano esperaba que la guerra civil española y la guerra mundial hubieran sido el último umbral de esta etapa que abriera paso a la "historia ética". Esta interpretación zambraniana es fundamental ya que en la historia ética el ser humano se constituye en sujeto activo y recreador de la historia.[79]

[76] M. Zambrano, "Quevedo y la conciencia de España", en *Cuadernos de la Universidad del Aire,* vol. 30, 1951, pp. 85-92.

[77] M. Zambrano, *Delirio y Destino,* Madrid, Fundación María Zambrano-Fundación Areces, 1998, p. 45.

[78] J. I. Eguizabal, "Filosofía y carnaval...", *op. cit.*, p. 65.

[79] J. F. Ortega Múñoz, *María Zambrano…, op. cit.*, pp. 49 y 50.

Al comienzo del libro alude a la crisis, pero advierte que Europa más que en crisis se halla en orfandad.[80] Rechaza las formas de gobierno que optan sólo por el individuo (anarquismo) o por la sociedad (comunismo).[81] Y se propone una vez más, la búsqueda de la esperanza y de la luz,[82] lo cual significa alimentar deseos, anhelos, sueños hasta conseguir una sociedad libre donde no haya alienación, donde no se humille a nadie: "Por medio de la conciencia histórica se podrá ir logrando más lentamente lo que la esperanza pide y lo que la necesidad reclama".[83]

Centra su reflexión en la democracia europea que ha cometido grandes errores, lo cual la segunda guerra mundial ha dejado al descubierto. Los obstáculos de la democracia son los absolutismos, que quieren cerrar el tiempo, darlo por concluido y la soberbia del racionalismo, que se endiosa en sí mismo.[84] Defiende la razón poética, porque es una razón que no se queda aplastada ante los hechos, sino que penetra en las situaciones concretas y busca personas vivas, con esperanza, no personajes enmascarados, refugiados, evasivos de lo real. Lo importante de la democracia es su fundamento en la persona, que es la única capaz de acometer un proyecto de vida, porque su razón es ética. "Algo en el ser humano escapa y trasciende la sociedad en que vive... y por eso la produce".[85] La persona no se resuelve sólo en la naturaleza, ni sólo en la historia, es algo más. Aquí se distancia de Ortega. Ser persona es ser capaz de un constante perfeccionamiento y, sin embargo, el liberalismo económico sólo entendió el progreso como supremacía del dinero.

La fundamentación de la democracia reside en la dignidad moral de la persona. Y la democracia personalizada que Zambrano propone busca una minoría que defienda un proyecto de vida que el pueblo desee compartir.

Su propuesta es la siguiente:

a) Recuperar la conciencia histórica, según esa madura idea zambraniana de humanizar el tiempo. Por tanto, es necesario centrarse en el humanismo.

b) La persona ha de actualizar la auténtica democracia. El gobierno democrático o del pueblo no es suficiente, pues la democracia es la forma de gobierno "en la cual no sólo está permitido sino es exigido ser persona".[86]

c) Ser persona encierra una capacidad de diálogo que requiere aceptar la complejidad, porque ser persona es "ser-con".[87] La persona es más que el individuo

[80] M. Zambrano, *Persona y Democracia,* Barcelona, Anthropos, 1988, p. 8.
[81] *Ibid.*, p. 101.
[82] *Ibid.*, p. 8.
[83] M. Zambrano, *Persona y Democracia, op. cit.,* P. 16.
[84] "el endiosamiento... característica de los regímenes totalitarios". *Ibid.*, p. 71.
[85] *Ibid.*, p. 114.
[86] *Ibid.*, p. 133.
[87] *Ibid.*, p. 101.

porque trasciende la suma de acciones. Aquí radica el *ethos* humano de posibilidades infinitas.

d) La política exige un compromiso personal y dinámico. La democracia requiere participación y no sólo partidocracia que escinde al hombre en moral y político.

e) Reivindica el carácter creador de las personas con autonomía, interioridad y autocrítica. "La persona es algo más que el individuo, es el individuo dotado de conciencia".[88] Lo contrario son los personajes que se refugian en ídolos, ideas absolutizadas y totalitarias o mitos. Los personajes son sólo máscaras.

f) Igualdad que no significa uniformidad porque si la igualdad es "dogma fundamental de la fe democrática",[89] la uniformidad lo haría imposible. "La uniformidad trae los movimientos totalitarios",[90] por tanto, necesidad de defender a la persona.

De aquí, que la democracia haya de ser moral, abierta a nuevas creaciones frente a cualquier absolutismo que fija el presente y no se abre al futuro. Abierta también a la palabra frente a la demagogia, que es sólo adulación, a las ideologías que son "sofoco del espacio público". Los pensadores y los poetas reconstruyen la salvación por la palabra. La conciencia histórica origina palabra y compromiso político, que confiere valor a la palabra. La palabra no es hermetismo sino que lleva a la acción confiada y con esperanza: "nada podrá dispensar al ser humano de abrazar su tiempo, su circunstancia histórica, por mucho que le repugne".[91]

La concepción es eminentemente histórica y dinámica. No acepta sociedad alguna estática, hermética, cerrada sobre sí misma. "Mas la historia nos muestra que no le es posible al hombre instalarse en lugar alguno. Que apenas instalado en una de estas posiciones que parecen definitivas, algo comienza a socavarla",[92] porque la vida humana es dinámica, se transforma continuamente. El ser humano ha de proponerse que estos cambios tengan un sentido. Sus palabras sobre la esperanza, como motivo de la acción y del sentido de la vida humana, son las siguientes: "(...) si en el fondo de la vida humana no alentara, inagotable y cívica, inexorablemente como la vida misma, la esperanza, no tendríamos historia ni el hombre se hubiera propuesto ser humano".[93]

Por ello, María Zambrano habla de persona como conciencia. Pero la conciencia no es la subjetividad de la filosofía moderna, sino que conciencia es

[88] *Ibid.*, p. 103.
[89] *Ibid.*, p. 164.
[90] *Ibid.*, p. 115.
[91] *Ibid.*, p. 32.
[92] *Ibid.*, p. 33.
[93] *Ibid.*, p. 34.

convivencia, ciudadanía, darse cuenta del otro y proyectar y proyectarse. Aquí se realiza el verdadero cambio de la historia sacrificial o de víctimas a una historia ética, ejercer la política es ya una tarea de libertad y de responsabilidad. En este sentido, Zambrano critica de forma dura y clara "la demagogia que degrada al pueblo en masa". El fenómeno de las masas, como diría Ortega, lo ve Zambrano en la distinción con el pueblo. La masa esquematiza la realidad y se hace agresiva, sin conciencia de tiempo, sin diálogo. La minoría, cuando abandona su misión de ejemplaridad, también deviene en masa, se hace demagogia, se arrincona en su autosatisfacción, impidiendo la superación.[94] María Zambrano propone, desde su primera obra a la última, una sociedad armónica en la que pueblo y minoría vivan, convivan en concordia, lo cual sólo es posible desde la humanización de la sociedad, de una historia que se actúa moralmente.

Conclusiones

Hemos repasado la obra de María Zambrano, desde la evolución histórica de su pensamiento,[95] no sólo para desmentir su ahistoricismo, sino porque nos parece que su reflexión, enraízada en la historia y desde los acontecimientos vitales y de su época, expresa vivamente la atención y el compromiso más práctico o más reflexivo, pero siempre en acción.[96] No podemos considerarla ni irracional o sensitiva, ni ahistórica, pues la razón poética ha sido siempre una razón encarnada.

Desde una filosofía de la crisis, Zambrano propone la esperanza:

> Bajo la hermosa distinción entre "ideas" y "creencias" de Ortega descubría la esperanza, cosa que tuvo mucho éxito en algunos discípulos de Ortega. Laín Entralgo escribió "La espera y la esperanza" sin citarme una sola línea. Era ya el exilio, la suplantación. Para mí el exilio fecundo, pues que me dio libertad de pensar y la angustia económica que en España no habría tenido, pues habría ganado fácilmente una cátedra, pero me hubiera conformado atada como si fuera una artista como la paloma de Picasso, que al encontrarse fuera de España abrió las alas.[97]

[94] *Ibid.*, pp. 146-150.

[95] J. Sánchez-Gey Venegas, "La evolución del pensamiento en María Zambrano", en *El reto europeo..., op. cit.,* pp. 335-345; "La evolución del pensamiento en María Zambrano. Su filosofía de 1931-1939", en *Cuadernos de pensamiento,* núm. 10, Madrid, FUE, 1996, pp. 371-389; "María Zambrano. La filosofía de los años 40", en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía,* Salamanca, 1997, pp. 209-219 y "La segunda década del exilio: Ortega en la obra de María Zambrano en torno a 1955", en *B.I.L.E.*, mayo de 1991, pp. 65-74.

[96] F. Savater, "Los intelectuales: razón, pasión y traición", en *Philosophica Malacitana,* IV, 1991.

[97] Citado por M. Cobos Navidad, "Persona y Democracia en María Zambrano", *op. cit.*, p. 299. (texto inédito).

Esta apuesta confiada se asienta en la fe en el hombre que, desde *Nuevo Liberalismo* consiste en vivir en amor, una actitud que gesta valores humanos. Por tanto, su reflexión ahonda en una filosofía de la cultura que favorece la ética, la religión y la cuestión social. Esta posición rechaza una Europa fracturada tanto por un liberalismo racionalista, que no penetra la realidad humana, concreta, como la de un "comunismo ciego", que sacrifica la vivencia humana.

La modernidad que Europa está gestando es vacía y Zambrano defiende la tradición que se abre a lo universal, pues la sola tradición es ciega, pero su olvido genera una modernidad hueca, sin sentido. Desde la razón poética, ese modo peculiar de Zambrano de entender la filosofía, critica a una Europa racionalista, que no ha sabido interpretar el sentido de lo absoluto y ha olvidado la razón más humana.

También es importante la defensa de la persona, que distingue del individuo y del personaje, y que concibe siempre en su carácter social. "El lugar del individuo es la sociedad, pero el lugar de la persona es un íntimo espacio. Y en él, sí, reside un absoluto".[98] Niega el individualismo, que es autodestructivo e insolidario, defiende la comunicabilidad "Tampoco el individuo, por fuerte que sea, puede existir aislado: necesita para tener sentido sentirse vinculado a algo, referirse a algo, llevar a alguien tras de sí"[99] . El hombre y la sociedad crecen en diálogo con "lo otro" y con "el otro", dispuesto a acoger la diferencia en complementariedad,[100] entendiendo que la acción más humana "arranca de una postura dialogante y la conciencia de la parcialidad de todo proyecto político", pues la humanización de la sociedad no está dada sino que hay que ir haciéndola.

Este humanismo que tiene en cuenta al otro, que desarrolla la tolerancia y el respeto, es el proyecto de un ser que se da en complemento. Estos términos nos recuerdan a Machado[101] y su idea de la religión y de la comunidad social. Por eso en María Zambrano está presente el pueblo como comunión y armonía, un liberalismo fraterno o solidario. La persona es engendradora de comunidad y al mismo tiempo un "ser para la paz"[102] . Así, Juan Fernando Ortega Múñoz subrayaba que el ideal de persona en María Zambrano se constituye en un ideal comunitario que tiene que ver con su reflexión de la habitabilidad y convivencia humanas, así como el de persona como "ser par la paz".[103]

[98] M. Zambrano, *Persona y Democracia, op. cit.*, p. 124.

[99] M. Zambrano, *Nuevo Liberalismo, op. cit.*, p. 109

[100] *Ibid.*, p. 26

[101] Machado desde 1919 reside en Segovia. Entre las publicaciones que inciden más en el pensamiento de Zambrano destacamos "Proverbios y Cantares", en *Revista de Occidente*, *Nuevas canciones* en 1924, *Abel Martín* en 1926 y *Juan de Mairena* en 1936.

[102] J. F. Ortega Múñoz, *María Zambrano…, op. cit.*, p. 93.

[103] *Ibid.*

La crítica al racionalismo supone siempre una esperanza que atraviesa los pasados errores, e incluso los actuales problemas. Los libros de los años 40 *Isla de Puerto Rico* y *La agonía de Europa* exponen una filosofía narrativa que acoge la historia en todas sus circunstancias, subraya la necesidad de alcanzar el proyecto de ser persona, en esta concepción se dan la mano el futuro y el enraizamiento en la vida concreta, pues la política consiste en saber darle dirección al vivir. El horror al absolutismo y al totalitarismo lleva a María Zambrano a la búsqueda de una armonía entre razón y pasión y a un compromiso por lo plural.

Su proyecto, como afirma Juan Fernando Ortega Múñoz, se resumiría en la esperanza de "humanización de la historia" y, por tanto, el rechazo de una interpretación materialista. Desde los años 30 deja claro que su idea de política es transformación, reforma, superación... Esta humanización de la historia o hacerse cargo del tiempo histórico que nos toca vivir entiende que se ha de sostener desde un pasado en avance hacia el futuro. Europa ha de presentar un modelo social basado en la democracia personalizada, es decir, la que se asienta en la persona como proyecto de ser moral, de verdadera comunidad. Y en esto consiste la esperanza, la historia ética de un tiempo humano cargado de valores y contenidos como la libertad, la paz, la justicia, la tolerancia ingredientes de la conquista de una política más humana y más social como nuevo horizonte cultural. La política como forma de organizar la vida se convierte en una tarea moral, dejando atrás la historia sacrificial que sólo busca cobrarse víctimas.

HERENCIA FILOSÓFICA DE MARIA ZAMBRANO[1]

Luis Andrés Marcos
UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA

Quisiera comenzar advirtiendo que, con este título, no voy a proponerme una síntesis de la obra de María Zambrano, ni emprender alguna elucidación historiográfica sobre la misma, ni tampoco abordar de modo específico algún tema particular por importante que sea, sino que, en lo que sigue, trataré de retomar dos o tres lugares de su obra, principalmente de *El hombre y lo divino*, por entenderla como más central, y colocarlos en aquellas situaciones límite en donde, según se me alcanza, la llamada filosofía occidental podría ser puesta en juego. También de este modo quisiera yo ensayar algunas de las posibilidades (herencia como entrega de posibilidades) y negaciones de la obra de Zambrano en relación a la tradición filosófica misma.

Nada más acabar de enunciar el tema, como por asombro, podría asaltarnos de golpe una primera pregunta que puede ramificarse: ¿no será aún muy pronto (van cumplirse 13 años desde su muerte), para hablar ya de su herencia? ¿No nos pasará como a aquellos deudos que comienzan a repartir la herencia cuando apenas acaba de ser enterrado su dueño? Y aún mas: ¿no es el caso que las herencias llamadas filosóficas requieren un tiempo mucho más extenso para configurarse como tales, que aquellas que se constituyen por la mera acumulación de bienes materiales?

Pero tal vez no nos hayamos dado cuenta de que estas preguntas ya están suponiendo que así como las herencias materiales son de alguna forma objetos que pasan a nuestra propiedad, así parecería que la herencia filosófica, de la misma

[1] Agradezco al Prof. Roberto Albares la invitación al último Seminario de Historia de Filosofía Española e Iberoamericana (Universidad de Salamanca, 2002), donde, en una Mesa Redonda pude exponer el núcleo central de este trabajo.

manera, sería algo como un objeto, en este caso doctrinas, que los autores nos han confeccionado sin nuestra anuencia para, queramos o no, tomarlas. Es decir, que en caso de no habernos dado cuenta, íbamos a recoger el contenido de la herencia de Zambrano sin haber antes aclarado qué sea, para ella y nosotros, esto de la herencia. Preguntar qué sea la herencia tiene sentido pues es tarea de la Filosofía preguntar por el ser de las cosas.

Comencemos pues a responder. Dice Zambrano: "Continuidad viva que forma la historia real; somos herederos, continuadores siempre. Nada ha empezado con nosotros".[2]

Quiere esto decir, que antes de ser punto de partida, somos lugar de recepción. Antes de ser creadores, cargamos con una herencia. Recibimos algo que otros nos dan, nos entregan y nos hacen donación. Y esto nos convierte en herederos, pues aún no tomando lo que se nos entrega no por eso dejamos de serlo. Lo entregado nos exige decisión y aquí se asienta nuestra responsabilidad, pues somos responsables no sólo de aquello que se nos da, sino de las posibilidades que en lo entregado se contienen. Incluso somos responsables de que haya herencia, pues una herencia sin herederos, aparte de no tener sentido, se pierde.

Idea esta de la herencia que, aun pareciendo clara y evidente, no la firmarían, por ejemplo, Descartes y los modernos, para quienes la realidad verdadera viene ganada por la conciencia, que se constituye como continuo punto de partida y de ninguna manera, heredera.

Este hecho de ser herederos y por tanto receptores, tiene su importancia en la obra de Zambrano. Lo que a mi modo de ver conlleva esta idea es que, de hecho, no queda decidida la pervivencia de un legado en función, únicamente, de su trabazón epistemológica, es decir, por una ordenación dentro de sí misma o con respecto a otras y según determinados principios (de no-contradicción, por ejemplo), sino en función de lo que los herederos estiman en cada tiempo y lugar, como legado portador de algún tipo de salvación.

Esto causaría, de tomarlo en serio (en el campo de la filosofía negar y excluir son las formas de no tomar en serio), una inflexión en el modo de entender la herencia filosófica. Pues según esto, no deberíamos pensar que las herencias filosóficas permanecen latentes y olvidadas o, por contra, renacen y se actualizan siguiendo únicamente criterios de verdad epistemológicos, sino mas bien en relación a algún tipo de necesidad humana. De este modo, con Zambrano, la filosofía tendría su centro no en la verdad "verdadera", sino en la necesidad "verdadera", o dicho de

[2] M. Zambrano, *Hacia un saber sobre el alma,* Madrid, Alianza, 1989, p.120. Y en *Pensamiento vivo de Séneca* (Madrid, Cátedra, 1992), afirma: "El hombre, posee el privilegio de tener antepasados; somos siempre hijos de alguien, herederos y descendientes" (p. 11).

otro modo, vendríamos a dar en una filosofía de los valores (como sucede en Nietzsche), pero sin negar la parte que de verdad haya en la necesidad. La verdad estaría al servicio de las necesidades humanas, y por tanto la filosofía, en esta versión, tendría que dirimir en su ámbito qué sea eso de "verdadera" necesidad humana. Cosa hoy por lo demás importante en nuestra civilización occidental donde los intereses (y no precisamente humanos ni siquiera intelectuales) han tomado el lugar de la necesidad. El hecho de que el pensar responda al criterio de la necesidad podría pasar por ser un punto de partida tendencioso (no neutral), pero tendencioso sería también optar por otro que no la contuviera, con el agravante además de ser negativo para lo humano, porque, como Zambrano dice, nuestra pobreza "proviene de no querer reconocer las necesidades de la época, pues sólo a través de las necesidades encuentra el hombre su libertad".[3]

Así pues, si la pervivencia de la herencia depende de las posibilidades de respuesta a las necesidades de sus herederos, nos vemos obligados a cambiar la pregunta primera por la herencia como tal, y remitirla a nuestra propia situación de herederos. Quedaría así entonces la pregunta: nuestra propia situación ¿qué tipo de herencia filosófica nos obligaría a actualizar?

Para responder a esta pregunta, tenemos la ventaja de que a nuestra situación de herederos podemos añadir la de destinatarios de su obra. Digo ventaja porque a los destinatarios se les entrega la herencia actualizada, con todos los pagos a la orden del día, con "la distancia temporal" (Gadamer) aún sin estrenar. Quiero decir: como herederos que además somos destinatarios, pues aún estamos en la misma situación en que pudo escribir su obra María Zambrano. Esto implica que en su obra acaso podamos todavía actualizarnos, pues que no es lejana a nosotros.

Miremos, entonces, a nuestra situación: ¿qué acontecimiento trágico común a ella (Zambrano) y nosotros, nos llevaría a apropiarnos de un tipo de herencia y no otro, y qué tipo de herencia sería? Acontecimiento trágico, he dicho. El término acontecimiento aquí lo introduzco coloreado con el adjetivo "trágico", porque sabemos que, despues de Heidegger, nuestro "estar-en-el-mundo" tiene como caraterística fundamental (arjé) el "temple de ánimo" (Stimmung), que sería algo así como la tonalidad o coloración afectiva que "sostiene y domina", nuestro estar situados filosóficamente.[4] Y en cada filosofía se podría decir que, aún sin saberlo ni quererlo, habría una tonalidad vital y afectiva desde la que parte todo el conocer. La de Heidegger era la angustia; la de María Zambrano la esperanza. Dichas tonalidades afectivas, además de hallarse en los filósofos, ¿no podrían también encontrarse en las llamadas filosofías "particulares"?

[3] M. Zambrano, *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, p. 36.
[4] M. Heidegger, *Qué es filosofía*, Madrid, Narcea Ediciones, 1978, pp. 63 y ss.

Pero esta tonalidad vital o afectiva no la manejamos a nuestro antojo, sino que por el contrario, la padecemos; no la dominamos, nos domina. Es por eso una Filosofía pática (pathos). Este tipo de filosofía es lo que Zambrano introduce de forma lúcida en su obra toda. De aquí que ésta no trate directamente de lo que son las cosas, sino de lo que a nosotros nos pasa con el ser de ellas, incluido el momento en que pensamos en ellas, pues también en ese momento nos están pasando. Porque el pensar para ella no sólo es contenido sino también acción, e incluso aquel depende en parte del sentido que queremos dar a la acción. Podríamos decir que se ubica también en una especie de filosofía relacional.

Y a la luz de estas ideas es como, según creo, debería entenderse lo que se suele tratar bajo el nombre de influencias. Zambrano no está interesada, aunque también se pueda leer así, en las doctrinas de los filósofos ni de los poetas. Lo que ella lee en las obras de los autores no son sus doctrinas, sino la tonalidad vital que dicha doctrina posibilita y niega para lo que ella entiende verdadera necesidad humana y que trata de dirimir en su obra. En ésta, los autores hacen acto de presencia o no, en referencia sólo a esta necesidad y desde esa perspectiva. Y sólo en este horizonte me parece tiene sentido hablar de influencias en la obra de María Zambrano.

Bien, pero ahora ¿cual sería nuestro acontecimiento trágico? La respuesta de Zambrano es clara: la *deificación*.

> Tal acontecimiento, el más grave de cuantos pueden haber conmovido los tiempos actuales, se ha expresado con toda claridad en filosofía: idealismo alemán, positivismo francés, marxismo hasta llegar al materialismo inclusive. Entremezclado con la poesía, aparece fulgurante en Nietzsche. Y en él se verifica el más trágico acontecimiento que el hombre le haya acaecido: que es, en su soledad emancipada, soñar con dar nacimiento a un dios nacido de sí mismo. En la desolación de lo "demasiado humano", sueña con engendrar un dios. El futuro en el cual este superhombre tendrá realidad, llena el vacío de "el otro mundo", de esa supravida o vida divina desaparecida y de la cual lo humano se había emancipado.[5]

La "deificación"; es decir, que el hombre se ha colocado en el lugar de lo divino. Y él mismo se ha autoplanificado un futuro que vendría a ocupar lo que antes ocupaba lo divino. Con el agravante de que este acontecimiento se ha realizado en la Filosofía culminando en Hegel. Comte es portador de este endiosamiento. El positivismo es una nueva religión sin Dios, y lo humano ha ascendido a ocupar el puesto de lo divino. Pero de forma fulgurante aparece sobre todo en Nietzsche, en el nihilismo. Y es trágico aún más porque tal deificación,

[5] M. Zambrano, *El hombre y lo divino,* México, FCE, 1986, p. 20.

cuando ha llegado a la masa anónima, ésta la ha vivido con entusiasmo (en-theos = endiosamiento).

Aquí veo yo un acto de seriedad con nuestro tiempo por parte de Zambrano, por el hecho de retomar para el pensar el grave acontecimiento presente (mientras no se muestre lo contrario) del nihilismo. Hacernos cargo del presente en el pensar es la prueba de veracidad (usando a Ortega) de toda filosofía. Y ¿qué nos pasa (pathos) en esta trágica situación, entonces? Pues sucede, según Zambrano, que cuando el hombre se ha entusiasmado, es decir, se ha endiosado, ha ocupado el lugar de lo otro, ha invadido todo su espacio, lo ha aniquilado y podemos decir que se ha quedado sólo, por exceso de ocupación de un espacio que no es suyo. Esto Zambrano lo entiende como soledad. Está sólo porque ha expulsado todo lo demás de su lado. Y fuera de él no hay nada. Se ha comportado como perfecto depredador. El nihilismo sería, según Zambrano, un efecto que habría tenido su causa en la deificación. Este ocupar todo espacio, antes cosa de Dios, ahora es cosa del hombre. Como ocupamos todo el espacio no tenemos límites y no sabemos identificarnos, pues identificarse es ubicarse y de-limitarse.

Hasta aquí el acontecimiento trágico. Pues bien, el pensar de Zambrano, según creo, vendría a darnos una respuesta, aunque no sé si solución, a este acontecimiento. Y su respuesta es que dicho acontecimiento, no es un hecho cerrado, definitivo, como si la historia en su evolución tuviera que desembocar necesariamente en ese hecho. En realidad es, dice Zambrano, un nuevo eclipse de lo divino. ¿Cómo entender esto?

Para comprenderlo tendremos que situarnos en el origen. Dice Zambrano:

> En su situación inicial el hombre no se siente solo. A su alrededor no hay un "espacio vital", libre en cuyo vacío puede moverse, sino todo lo contrario. Lo que le rodea está lleno. Lleno y no sabe de qué. Mas podría no necesitar saber de qué esta lleno eso que le rodea.[6]

Aquí Zambrano nos vuelve a colocar en otra inflexión filosófica que sitúa en el origen del tiempo. En el comienzo no se encontraba el hombre solo, no se hallaba su conciencia sosteniendo el ser de las cosas ni siquiera su propio existir, sino que al principio estaba lo lleno, lo ocupado y no sabe de qué, pero fuera lo que fuera, el hombre no podía moverse por ningún espacio vacío.

Zambrano nos sitúa antes de la conciencia. Antes de la conciencia éramos una parte inconsciente (si se puede hablar así, pues ni siquiera sabíamos que éramos

[6] *Ibid.*, p. 28.

parte pues estaba todo lleno), porque eso era el Caos. Este momento es realmente complicado de pensar, se diría que como imposible, pues estamos antes de la conciencia. Pero podría entenderse esta situación tomando como analogía el hecho de la concepción física. El feto está rodeado de lo lleno y oscuro, y nacer es descolgarse, de-terminarse, ir al vacío y a la luz. Podríamos preguntar si no será ésta la tonalidad vital del pensar encarnado de la mujer, que concibe físicamente desde la oscuridad de sus entrañas, mientras que el hombre, a falta de aquella concepción, da a luz sólo con su mente. Y la filosofía de ella procedente, no habría que entenderla como "femenina" sino como humana, puesto que tiene como objetivo poner en juego el lado olvidado de lo humano: lo femenino. Aquí habría que incidir en la comprensión que María Zambrano tiene de eso olvidado: la mujer como conciencia muerta en vida (Antígona, Eloísa...), y como ser (amor, creación) alejado de la historia (como acontecer). Una visión ésta, fructífera para la filosofía, según creo.

Pues bien, María Zambrano para poder "pensar" ese primer momento anterior a la conciencia, se vale de lo que llama "forma de vida". Esta forma de vida viene representada por Cronos, pues éste fue antes que los dioses, que, como se sabe comienzan en Zeus, su hijo, que se rebeló contra él. La rebelión de Zeus contra Cronos es la rebelión contra el Tiempo y su paso, que no se detiene y nos va devorando. Lo llama forma de vida porque antes de los dioses, dice, había formas u horizontes de vida, pero no figuras ni contornos para los dioses. Pues en el Caos, en Cronos, no hay orden, ni límites; esto comenzará con el nacimiento de los dioses y se culminaría en la Filosofía, en un trabajo costoso de identificación, en el que terminamos conociéndonos nosotros mismos, por un proceso de desgarramiento de ese caos. La conciencia por la que hemos venido a ser y a conocer se ha formado en este proceso de desgarramiento, que parte de lo lleno hasta dar con la naturaleza individual de cada uno de nosotros. Lo lleno se ha ido vaciando hasta adquirir perfiles, superficies limitadas, individuos en definitiva. Estos espacios vacíos son los momentos de libertad, en que nos desprendemos del entorno del que formábamos parte sin saberlo, sin sabernos. Aprender a ser hombre es por tanto aprender a desprenderse, esto es a de-terminarse, limitarse a no excederse. La conciencia es justamente este irse descolgando de lo que en el comienzo era lo lleno. En definitiva, que la conciencia no funda sino que es fundada: primero lo sagrado, y después lo divino para culminar en la filosofía.

Quisiera detenerme un momento porque este acontecimiento trágico de la deificación supone una gran aportación de Zambrano, respecto al tema de lo humano. Hasta ahora, la filosofía pensaba el humanismo como el hecho de hacer extenso el dominio del hombre sobre todo lo demás, es decir, "humanizar" todo lo otro. Dominio tan extenso que se ha enseñoreado de todo. La propuesta de

Zambrano en torno a esto del humanismo, si no retiramos la palabra (Heidegger), será proponer la idea de que el hombre aprenda a limitarse, a ser en lo justo (Sócrates) y a obrar con medida, a contenerse, de que cada uno ocupe su puesto, del mismo modo que cada nota musical y cada palabra se guarda en la melodía y el verso a que pertenecen (Cronos/Orfeo). Justamente esta labor de limitación y medida la llevaba a cabo "lo divino". Y a la vez esta era la altura desde la que se medía el hombre. Nosotros, hombres, necesitamos lo divino para resistir como hombres. Como Job, que pidiendo razones a Yahvé Dios, se sostenía como hombre "frente a" (no "contra") Él. Sin la referencia de lo divino el hombre ha perdido su medida, se ha extralimitado. El nuevo humanismo tendrá como objetivo recuperar sus propias y humanas medidas.

También cabría añadir que María Zambrano no entiende este humanismo como a-genérico en donde a fuerza de haber sido propuesto como abstracto ha terminado siendo un humanismo del hombre/masculino, sino que, por contra, debería comprenderse como humanismo sexuado, pues de hecho lo humano no se puede ganar en la uniformidad, sino en la unidad de la diferencia hombre y mujer.

Hemos visto pues, cómo el pensar de Zambrano comienza en la radical vivencia del tiempo (Cronos), que es anterior al espacio, pues éste se descuelga cuando comienza el vacío y aparecen los dioses. Primero es el tiempo, después el espacio. Este se desprende de aquél cuando surge lo divino, pues ya el haber dioses es el comienzo de la llegada de la identificación, y que culmina en la Filosofía. Lo divino, por tanto, es anterior a la Filosofía, y del mismo modo, al Dios de la filosofía, la otra gran manifestación de lo sagrado. Aquí también hay una interesante inflexión en el modo de pensar lo divino (también la filosofía) en Zambrano respecto a cómo se ha pensado y, si aprecio bien, aún se piensa. Dice bellamente M. Zambrano:

> Los dioses griegos –homéricos– han sufrido la interpretación de ser la expresión personificada de las fuerzas naturales. Mas, para que así fuese hubiera sido necesario que estas fuerzas hubieran sido sentidas como tales. Lo contrario ha sido más bien lo cierto: las fuerzas naturales, "la naturaleza" ha sido vista tan sólo después de que los dioses en su perfecta figuración la dejaran visible.[7]

Dicho de manera menos bella: lo divino, siendo anterior al nacimiento de la filosofía, se ha pensado, sin embargo, a partir de los conceptos de la filosofía. Y así, se suele entender que los dioses son personificaciones de fuerzas naturales y de esa naturaleza que la filosofía descubre como principio (arjé). Por contra, Zambrano nos dice en el texto, que los dioses son los que han liberado esas fuerzas de la

[7] *Ibid.*, p. 29.

naturaleza y la naturaleza misma. La filosofía tiene su origen en ese momento en que lo divino ha dejado visibles esas fuerzas de las que los dioses eran portadores. Señalaré un ejemplo alejado de esta época: la Etica de Espinosa comienza con la definición de causa sui: aquello cuya esencia implica su existencia. Con posterioridad dirá Espinosa que esta definición solamente la cumple Dios. Ahora bien, Espinosa se comporta aquí como el mago que presenta ante nuestros ojos el objeto que antes de la actuación se había guardado en la manga, pues resulta que la noción de "causa sui" había sido ya creada, justamente, para poder comprender el ser de Dios. Es decir, no es que primero exista la noción de causa sui y despues Dios encaje en ella, sino que dicha noción se liberó porque "había habido Dios". El ejemplo, aunque aparentemente inconexo, viene a cuento porque Zambrano realizó su inconclusa tesis doctoral sobre Espinosa. Pues así ha de entenderse la propuesta de Zambrano sobre lo divino y la filosofía: no es que los hombres categoricen las fuerzas de la naturaleza (odio, temor, amor, ...) y las personifiquen despues en los dioses, sino que porque "hubo dioses" pudieron liberarse tales fuerzas.

Así que, en verdad, la filosofía y su "naturaleza de las cosas" se ha desgajado de lo divino. Es decir, que gracias a los dioses, en lo divino, se ha desvelado nuestra naturaleza. Somos parte descolgada de lo divino. Y esto no lo debería haber olvidado la filosofía. Hago notar que aquí, con Zambrano, somos llevados a un pensar el revés de las categorías de la filosofía, o sea, no es que nos coloque en un mundo al revés, sino en el revés del mundo, como cuando damos la vuelta al guante para ver su interior. Nos muestra el entramado del tapiz categorial de la filosofía por el lado que no se muestra a la vista ni al público, por lo oculto, lo desatendido, por su revés justamente. Antepone el tiempo al espacio.

Ahora bien, este momento de lo divino, lo tomó para sí la Poética (Poíesis), que *sentía* en su oscuridad lo divino, pues que todavía no podía *pensarlo*. Aunque tampoco la Poética pudo vérselas en las sombras, en la oscuridad, en los ínferos. Ante esta imposibilidad, nació por necesidad de ver y de claridad la Filosofía. De su claridad, su triunfo. Desde esta claridad la filosofía se encumbró en su pureza y castidad, negando y negándose en su historia a lo oscuro. Y dejó de ver la sombra que su luz proyectaba. Ahora ya, lo que no es claridad es nada. Y este es el nihilismo acontecido en el seno de la luz. Por eso dijo Zambrano, en el texto citado en primer lugar, que en la filosofía se expresó con total claridad el nihilismo. Y la Poíesis, en su sentir la oscuridad y las entrañas del tiempo, fue abandonada en el camino de la Filosofía.

La Poética, pues, padece el tiempo, la filosofía ve el espacio. La filosofía es espacial. Platón lo era, ya que colocaba lo ideal en un lugar. Y espacial fue Aristóteles, pues coloca todo en este mundo. Pero la mitología es temporal, pues a su modo ha

"pensado" el padecer el tiempo. Zambrano –éste es su gran esfuerzo y propuesta– quiere pensar ambos a dos. Y para eso acude a la razón poética. Por eso para María Zambrano deben aunarse, sin confundirse, Poesía y Filosofía.

No quisiera detenerme en este punto que es el más tratado por los estudiosos. Sólo diré que esta razón poética no está pensada por Zambrano como razón a la que se la etiqueta de poética, sino como el punto de intersección entre Poética y Filosofía, es decir, entre las sombras de lo divino y la luz de la filosofía. Este punto de intersección sería la aurora. Y la aurora es el momento donde tiene su inicio la claridad; breve momento, paso fugaz, como relámpago en el que no podemos instalarnos de continuo: lo originario. En la intersección se intenta atrapar ese momento en el que se sale de lo inmediato, de lo oscuro (sueño, tiempo, caos) y se va hacia la luz, hacia la filosofía (conciencia, pensamiento, vigilia, conocimiento), y es lo que ella llama el tiempo auroral. En este punto de la aurora, ni somos cegados por la luz del mediodía ni dejamos de ver por la oscuridad de la noche. Ahora bien, el tiempo este nuestro es nihilista, y consiste en que la luz que nos hace ver, proyecta ya muchas sombras. De otra manera, el nihilismo consiste en tener que estar expuestos a la luz que ciega lo importante y negarnos, en cambio, a la aurora, ámbito ideal para nuestra visión y lo visible.

Pero ambos a dos Poética y Filosofía, tienen su fundamento en lo sagrado.

La realidad, antes del problema del conocimiento, es una irradiación de la vida que emana de un fondo de misterio; es la realidad oculta, escondida, y corresponde, dice Zambrano, a lo que hoy llamamos "sagrado". Advierto que aquí sagrado no significa lo que no es profano; esto sería pensar lo sagrado desde el lado del proyecto ya secular. Lo sagrado en Zambrano es anterior a la división profano/ sagrado. Lo sagrado es ese "fondo oscuro", misterioso, que todo sustenta y ampara.

No me atrevería a ver yo aquí una recuperación de la metafísica como si lo sagrado pudiera ser definido e ideado, cosa que Zambrano niega, pues que habla del Dios desconocido como aquello de lo sagrado que no entra en el Dios-idea. Ni me atrevo a ver tampoco un más allá por la vía mística (todo lo más ascética en sentido de purificación del ver), pues en este aspecto María Zambrano habla de cierto individualismo místico como "peligrosa inspiración" que no nos lleva a la *perplejidad.* Habrá que hacer hincapié en esto de perplejidad porque viene a ser una especie de "experimentum crucis" que plantea Zambrano para evitar aquellas dos direcciones señaladas (metafísica y mística), ya que éstas nos instalarían en la inmovilidad, en la seguridad de lo que ya es de manera definitiva, pero no en el tiempo. Frente a estas dos posiciones habrá que decir que para Zambrano, si lo sagrado es fundamento, es "oscuro" fundamento.

Pero en tal oscuridad necesitamos claridad y salimos hacia ella. Por eso me parece que, en nuestra autora, claridad y oscuridad se remiten mutuamente y se persiguen una a otra en el final. Es decir, el límite de la claridad es la oscuridad y viceversa. Y esto es lo que yo creo que Zambrano descubrió en la filosofía occidental y que extiende hasta lo oscuro del tiempo. O sea, que la oscuridad no se descubre porque ella pueda ser vista, sino porque hemos sido remitidos a ella desde la claridad. Esta es la importancia de la filosofía: que hemos necesitado de su claridad para ver que todo no podía ser claro. La oscuridad, por tanto, la hemos aprehendido como fondo de la claridad contemplada. Quiero decir, gracias a la claridad habida en la filosofía occidental podemos negar tal claridad como fundamento. Merced a ella hemos podido ir más allá de ella, y remontarnos hasta lo sagrado, ese fondo oscuro. Esta es la bella paradoja de la filosofía, que la necesitamos para librarnos de toda mitologización, pero también la necesitamos para librarnos de ella misma, de nuestra fascinación por la mitología de la claridad. La filosofía es nuestra libertad porque dispone en su interior del antídoto contra su propio veneno. Y aquello que nos posibilita tal libertad deberíamos amarlo. ¿Sería mucho suponer que esta fuera la actitud de Zambrano con los filósofos que trata y con la filosofía misma? ¿Sería mucho suponer que fuera esta la causa por la que María Zambrano advierte la necesidad de la Poesía para la Filosofía, aún en su diferencia?

Por eso me parece que pensar a Zambrano como si lo sagrado fuera una idea filosófica que sustituye tanto al Dios de la revelación como al dios de la filosofía que es dejar sin activos la obra de Zambrano, sin su *perplejidad,* misma que hace que el hombre padezca su propia transcendencia. Esta perplejidad es la que nos hace sentir como seres aún no acabados, individuos que aún en la claridad que poseen, naufragan en lo oscuro, entes que en nuestro ser nos va ese mismo ser, como dice Heidegger del Dasein. No somos aún del todo; nuestro modo de ser es que aún estamos siendo (posibilidad). Ser hombre implica elegir el modo de serlo; por eso en el modo que elijamos nos va nuestro mismo ser. No se trata , pues, de vivir otras vidas ni en otros lugares, sino de vivir ésta que tenemos de otro modo. Los filósofos deberían, según esto, decidirse a pensar lo posible en la práctica y no lo correcto en abstracto.

Con esto de lo sagrado, me parece que Zambrano nos quiere advertir que el Enigma es antes que el problema. Que el Enigma es el fondo, el abismo en el que todo problema, aun solucionado, se oscurece si se persigue hasta el fin. Los problemas de la Filosofía están dentro del Enigma y no al revés (eterna lucha entre estas dos opciones). Todas las figuras del mundo están dibujadas sobre el fondo oscuro y enigmático de lo sagrado. La Filosofía con ser distinta, toma su origen en la Poísesis.

Sin embargo, y a pesar de estas afirmaciones, no creo que la obra de María Zambrano, en todo lo dicho hasta aquí, se pronuncie a favor de ciertos

“irracionalismos” tan crecidos como secundados en nuestros días. He querido presentar aquí su núcleo coherente. Y por otra parte, además, señalar que Zambrano ofrece tesis retadoras para la filosofía como tal; que en el nivel de su *ars aplicandi* (Poesía y Filosofía), por ejemplo, conllevaría la necesidad de tener que recrear un metalenguaje que dé cuenta no sólo del lenguaje con el que dominamos la realidad sino también de ese otro, tal vez no preparado aún, con el que el hombre la padece: la siente y la piensa. Crear o recrear un lenguaje que piense el concepto en la palabra y no la palabra en el concepto. Esto es un reto y como todo reto tiene peligros. A veces podemos tener la sensación de que, en algunos lugares de la obra de Zambrano, estamos abocados a la arbitrariedad de un lenguaje ya desbocado, como acaso en el último Heidegger, situándonos así en la noche y en la iniciación, más que en la aurora. Pudiera ser también que Zambrano, por haberse tomado en serio la palabra y el pensar veraz, pueda llegar a ser vista como un personaje de su propia obra, donde a fuerza de crear, ha resultado creada. Tal vez sea así (a ella no le habría importado), pero por el peligro no debe juzgarse mal un pensamiento sino que por contra, un pensamiento que se estime veraz anda entre los peligros. Constatar peligros es constatar posibilidades. De lo contrario no tendrá herencia y morirá de pura inanición y vacío. Por eso me parece necesario que para que ciertos pensamientos, como el de María Zambrano, no se desactiven, sean dejados a la *perplejidad* y sigan llevando su peligro, pues nacieron en contacto con él. Éste nació para el juego de los límites y no para la seguridad de lo definitivamente acabado. No somos quien para convertirlo en claridad no propuesta; tampoco en oscuridad no deseada.

Resumiendo:

(I) La herencia filosófica de Zambrano depende de sus herederos, en la medida en que a estos les sobreviene la necesidad y urgencia de tener que resistir humanamente, en un mundo que se anuncia como desatento y olvidadizo con lo humano. Zambrano está empeñada en recuperar la dignidad del hombre, la hombría, el oficio de ser hombre, la pasión de serlo. Ser hombres de forma integral, de cuerpo entero, masculino/femenino, en unidad todo. Con mesura. De lo contrario, lo viviente se queda sin lugar. Esta pasión de la hombría la ve Zambrano como una necesidad para nuestro tiempo. Y a dirimir en el ámbito de la Filosofía. Entender la filosofía como herencia supone no sólo ser lectores de libros llamados filosóficos sino también enfrentarnos a ellos como herederos o destinatarios. Esta es la lectura que yo he pretendido hacer aquí.

(II) El lugar de lo humano no se ubica ni en la sola poesía ni en la sola filosofía, sino en la intersección de ambas, en el tiempo auroral, donde ser y vida estaban lo

suficientemente cercanos como para ser posible la unidad, y lo suficientemente separados como para no confundirse. Ni la oscuridad pura ni la pura claridad. A la filosofía, en época tecnificada, le conviene un pensar que sienta (pathos) y medite.

(III) Todo lo cual conlleva la construcción (¿creación?) de un metalenguaje que sea capaz de situarse en este punto de intersección. Preparar las categorías, si ello fuera posible, para el tiempo y no sólo para el espacio. Y así poder hablar de lo invisible e inacabado.

No se me oculta que a la hora de señalar la herencia filosófica de María Zambrano lo dicho es muy poco, pues sólo ha consistido en la elección de un momento en que quien en él vive se siente difuminado y busca el recogimiento en lo originario. En su herencia se podría haber citado el alma, el sueño, España, la verdad, la piedad, la música, las ruinas... Pero a decir de ella misma, siempre es más lo que falta: lo que falta por decir, por callar, por aprender, por andar, por vivir, por leer y por conversar. Tal escasez nos debe hacer pensar que aún estamos en el nacimiento de lo humano (por eso habría que escribir una Historia de la esperanza, dice Zambrano), sin embargo, curiosamente nos pensamos como final. No puede ser esto sino un mal entendido. Y es que tal vez hemos entendido mal el entender. Puede que equivocadamente hayamos pensado que nos entendemos y nos ponemos de acuerdo con la mente, pero habrá que recordar que acordar proviene de *cor* (corazón) y re-cordar también, lo mismo que cor-dura. Quiero decir: el ponernos de acuerdo acontece cuando nos entendemos también con el corazón, la gran metáfora de María Zambrano. Habernos advertido del modo aquí señalado, que el entender es también cosa del "sentir" y no sólo del "mentar", es legado central (centro, corazón), herencia constitutiva, según creo, de su obra. Si mentamos el final es que ya hemos olvidado sentir el origen. Sentirlo es notar que, en lo humano, lo importante está casi todo por hacer. Nuestra obra esta abierta como la suya.

Por eso dudo, después de todo, si esta mi lectura de heredero y destinatario me ha posibilitado entender *ligeramente,* aunque en lo sustancial, la obra de María Zambrano; pero en todo caso, y de momento, me *con-siente* estar de acuerdo *con* ella.

IV

CRONOLOGÍA

CAMINO DEL CONFÍN: RAZÓN CÍVICA Y RAZÓN POÉTICA EN LA VIDA DE MARÍA ZAMBRANO

Jesús Moreno Sanz

1904. Nace el 22 de abril en Vélez Málaga (Málaga), hija de D. Blas José Zambrano García de Carabante y Dª Araceli Alarcón Delgado, naturales, él de Segura de León (Badajoz) y ella de Bentarique (Almería). Ambos son maestros en la Escuela Graduada de Vélez de la que el padre es el regente. D. Blas Zambrano, años antes, había fundado y dirigido un periódico titulado X, de tendencia anarquista, aunque con repulsa de toda violencia. Muy pronto D. Blas evolucionará hacia tendencias socialistas.

1907. Pasando una temporada en Bélmer de la Moraleda (Jaén) con su abuelo materno, Francisco Alarcón –teólogo ilustrado y heterodoxo, comerciante de uvas con Inglaterra, especulador de minas, arruinado al fin– María sufre un colapso de varias horas en que la tuvieron por muerta.

1908. Convaleciente es trasladada a Madrid (Calle de la Redondilla, 8) donde su padre ejerce como profesor de Gramática Española. Comienza a asistir a la escuela, cerca de la Plaza de Oriente.

1909. Traslado familiar a Segovia, donde su padre ejercerá la cátedra de Gramática Castellana en la Escuela Normal. D. Blas Zambrano paulatinamente se convierte en eje de los movimientos más progresistas de esa ciudad, y es miembro de la Agrupación Socialista Obrera en 1916, de la que al poco será nombrado Presidente. En 1917 funda la revista *Castilla*, y en 1919 el diario *Segovia.* Desde ese año será gran amigo de Antonio Machado, y posteriormente,

del escultor E. Barral, quien le esculpirá un busto al que llamó por su porte romano, “el arquitecto del acueducto”. Participó, con Machado, en la fundación de la Universidad Popular.

1911. El 21 de abril nace la hermana de María, Araceli.

1913-1921. Comienza el Bachillerato. Sólo ella y otra muchacha asisten a las clases, entre jovencitos, en el Instituto Nacional de Segovia. En estos años, un gran amor: su primo Miguel Pizarro, quien la iniciará en la literatura, en Nietzsche y en algunos sufíes. De la biblioteca paterna son las primeras lecturas de Unamuno, Ganivet, Azorín, Baroja, Ramiro de Maeztu. En 1914 publica su primer artículo sobre los problemas de Europa y la Paz en la revista de antiguos alumnos del Instituto San Isidro. D. Blas, se opone a que vuelva a suceder: “aquí no hay niños prodigio”. María acata y lee, y se va imbuyendo de cuanto su padre escribe.

1921. Inicia sus estudios oficiales de Filosofía como alumna en la Universidad Central de Madrid. Su salud es precaria. Conoce en Segovia a León Felipe, y, a través de su primo Pizarro, a Lorca.

1923. Durante el verano, en las playas de Estoril (Portugal) D. Blas zanja por “incestuosos” los vehementes amores de los primos Miguel Pizarro y María Zambrano. Él se traslada a Japón como lector de español. Ella, sumida en la impotencia y dolor de aquella prohibición, que, cuando años mas tarde fue levantada, llegó a destiempo.

1924-1926. Nuevo traslado a Madrid, calle de la Redondilla. Completa sus estudios de Filosofía asistiendo a las clases de García Morente, Besteiro y B. Cossío; conoce a Ortega en un tribunal de exámenes, y asiste a las clases de Zubiri. Con éste mantiene una buena amistad; él le prestará ayuda e irá a darle clases particulares en su casa.

1927. Primera “detención” en su vocación filosófica: profunda crisis ante la dificultad de la empresa y el desánimo que le provoca el ambiente general. La tienen por loca. La impulsan nuevamente la lectura de la *Ética* de Spinoza y la *Tercera Eneada* de Plotino y, aún más, las vendedoras del mercado de San Miguel que la animan a proseguir sus estudios. Inicia los cursos de doctorado y entra en contacto directo con Ortega. Es invitada a asistir a la tertulia de

la *Revista de Occidente*. Amiga de Sánchez Barbudo, J.A. Maravall, E. Azcoaga, R. Chacel, Concha Albornoz, María Teresa León, Concha Méndez y la pintora Maruja Mallo. Al final de curso, ingresa en la Federación Universitaria Escolar (FUE).

1928. Participa muy activamente en las actividades de la FUE. Desde ella promueve junto con E. González López y J. López Rey el encuentro con intelectuales y políticos "maduros". Se entrevista personalmente con Valle Inclán y con Azaña. La noche del 23 de junio, en el merendero madrileño "La bombilla", tiene lugar el encuentro conjunto de estudiantes –María Zambrano, Fe Sanz, Aurora Riaño, Antolín Casares, Domingo Díaz Hambrona, Emilio González López, Antonio Rey– con Luis Jiménez de Asúa, José Giral, Sánchez Román, Gregorio Marañón, Ramón del Valle-Inclán, Pérez de Ayala, Gómez de Vaquero, Salmerón, Azaña e Indalecio Prieto. A raíz de este encuentro, y con evidente resonancia de la Liga de Educación Política de Ortega (1914), fundan la Liga de Educación Social (LES) de la que ella es vocal. Varios periódicos ceden a estos jóvenes columnas semanales: *La Nau* de Barcelona, *La Libertad* de Badajoz, *El Norte de Castilla* de Valladolid. Escribe en los dos madrileños, *Libertad* y el *Liberal,* sobre todo en el último, en la columna mujeres de la sección "Aire Libre", donde publica doce artículos muy influidos por Scheler y Ortega, con matices neorrománticos y "rehumanizadores", acordes con las tesis de J. Díaz Fernández. Muestran ya un sentido social renovador del liberalismo. En *El Manantial* de Segovia publica "Ciudad Ausente". Comienza a dar clases de filosofía de bachillerato en el Instituto Escuela. Interviene en diversos actos públicos propagandísticos de la LES. El primero de ellos tuvo lugar en Las cigarreras de Madrid y allí se afianza la idea de Zambrano de la existencia en España de un verdadero "pueblo". En el Ateneo de Valladolid tiene un desfallecimiento. Su de inmediato cuñado, el médico Carlos Díez Fernández, le diagnostica su enfermedad: tuberculosis.

1929. Segunda detención: hasta la primavera, guarda reposo en su casa de la Plaza del Conde de Barajas, y, durante el verano, en una quinta de la Ciudad Lineal. Pero desde su retiro sigue colaborando con la FUE en manifiestos y cartas. Es el momento en que la agitación estudiantil es un factor decisivo de acoso a la dictadura. Zambrano vuelve a pisar la calle y se encuentra viviendo en *aquel tiempo feliz*, abierto al futuro. En el otoño comienza a escribir *Horizonte del Liberalismo*, a la vez que se reintegra en las actividades de la FUE.

1930. Vive con moderado entusiasmo la caída –el 20 de enero– del dictador. No cabe duda de que una carta suya, de 11 de febrero, a Ortega incide claramente en la toma de postura de aquél frente a la monarquía, y en la misma, y tardía, expresión que ello encuentra en el célebre "Error Berenguer" y su colofón *Delenda est monarchia*. Colabora estrechamente con el grupo de Nueva España que con su progresismo y humanismo socialista es un buen representante de "el espíritu de 1930". En este semanario publica cinco artículos: "Del movimiento universitario"; "Síntomas", "Síntomas. Acción directa de la juventud"; "La función política de la universidad" y "Esquema de fuerzas" (febrero de 1931). Con el comienzo del curso escolar, retoma sus clases en el Instituto Escuela. En septiembre aparece *Horizonte del Liberalismo* que propugna una profunda renovación cultural, social y política, asumiendo una socialización económica

1931. Es nombrada profesora auxiliar de Metafísica en la Universidad Central. Comienza su nunca terminada tesis doctoral sobre Spinoza. Ante la convocatoria de elecciones municipales, participa en múltiples mítines de la coalición republicano-socialista por diversos pueblos y ciudades. El 14 de abril, en compañía de R. Santeiro, Juan Panero, A. Serrano Plaja, Sánchez Barbudo, J. A. Maravall y Enrique Ramos, asiste en la Puerta del Sol a la proclamación de la II República Española. Horas después, con su padre, su hermana y Carlos Díez Fernández, y entre los "hombres pequeñitos españoles, indígenas", vio a uno de ellos con abierta camisa blanca y brazos abiertos, gritando vivas a la república, y le pareció un "fragmento real de los fusilamientos pintados por Goya". Rechaza la oferta que le hace Jiménez de Asúa de presentar su candidatura a las Cortes por el PSOE.

1932. Uno de sus años más críticos, por confuso y contradictorio políticamente. Es la tercera pausa en su péndulo vital. Se vincula más que nunca a Ortega, apenas escribe, su salud vuelve a ser muy delicada, y su estado de ánimo, a mitad de año es de angustia, por ella misma y por su generación a la que ve hermética, desorientada, en pleno "delirio" Que como temática es la primera vez que aparece en letra de Zambrano. Y todo ello se aprecia en la carta que entonces le dirige al maestro llena de fervor y sumida en la desconfianza. Es el momento de su más grave error político –según ella misma–: la constitución y firma del Manifiesto del Frente Español (FE), Luz, 7 de marzo, alentadas en la sombra por Ortega, y en que se expresa su incitación a un "Partido Nacional", junto a un grupo de jóvenes universitarios: A. Riaño, J. A. Maravall,

S. Lissarrage, J. Santeiro, E. García del Moral y A. Vázquez. Intentó sumarse J. A. Primo de Rivera, pero lo impidió personal y contundentemente la propia Zambrano. Pero el vínculo directo con Ortega es A. García Valdecasas, y, tras él, A. Garrigues, quienes, sin firmar el manifiesto, constituían, junto a Maravall y a Zambrano, los elementos más destacados de ese FE. Ella se apercibe enseguida del cariz casi fascista que este movimiento adquiere, y, según ella misma, *como tenía poder para ello,* lo disolvió. Lo que ella no pudo impedir fue que la misma Falange usara las siglas FE y aún, inicialmente completos, los estatutos de esta orteguiana empresa. Visita con Maruja Mallo "La Granja del Henar", donde oficia D. Ramón del Valle Inclán. Allí conoce al que será uno de sus grandes amigos, Rafael Dieste. Con él, y con A. Serrano Plaja, E. de Azcoaga y A. Sánchez Barbudo, colabora en la creación de *Hoja Literaria* que dirigirán los tres últimos. En su número I (enero), publicará "De Nuevo el Mundo", fiel reflejo aún de las esperanzas, cívicas y filosóficas, que verá enredarse a lo largo de todo este confuso año. En diciembre, lee en *Revista de Occidente* el artículo de L. Massignon "Los Métodos de realización artística en el Islam", decisivo para la impronta espiritual de su pensamiento.

1933. Reencuentro con el mundo, con la tarea española, y, en general, con el "otro". Salida de la confusión, del hermetismo y de la angustia. Participa junto con Serrano Plaja, Sánchez Barbudo, Dieste, Cernuda, su futuro marido Rodríguez Aldave, en algunas "Misiones Pedagógicas" (en Huesca, Cuenca y Cáceres). Pero su vida no es feliz, trabajando como auxiliar contratada en la Secretaría de la Junta de Relaciones Culturales (Ministerio de Estado). El núcleo de su pensar ha aparecido ya: llevar la razón, y con ella a los propios Descartes y Husserl al humus de la tierra, al barro. Publica, entre febrero y junio, nueve artículos, desde " 'El Otro'de Unamuno" y "Falla y su 'Retablo' ", varias reseñas, entre las que destacan las dedicadas al libro de Hoffman *Descartes* y a las *Obras* de Ortega (1914-1932), pasando por su primer escrito explícito sobre Nieztsche en una crítica a Lou Andreas-Salomé y su libro sobre aquél, hasta el mejor de todos, "Nostalgia de la Tierra", donde el pensar la pintura contemporánea –prolongando el tema orteguiano de *la deshumanización de las artes*– le lleva a un planteamiento global de crítica cultural de la pérdida de la "tierra" de la modernidad. Se mueve entre cuatro círculos intelectuales: el orteguiano de *Revista de Occidente*, el más juvenil de *Hoja Literaria*, el personalista cristiano de *Cruz y Raya*, en torno a su amigo Bergamín; y el más neutral de *Cuatro Vientos,* de Lorca, Dámaso Alonso, Guillén, Fernández

Almagro, Claudio de la Torre y el propio Juan Ramón Jiménez. Muy sola se encuentra, sin embargo, en su descubrimiento de Galdós, del que, según R. Gullón, fue pionera. De su estado de ánimo al acabar el año el mejor testimonio es el escrito "De una correspondencia" (único que publica en el ambiguo *Azor*): el ir a contraviento, la vuelta a los elementos, la dialéctica afuera-adentro, expresa un temple interior que acepta confrontarse con el reto de la desolación, de la gravedad misma del pensamiento, condenado siempre a volverse a la retaguardia. A cierta retaguardia siente Zambrano haber de retirarse, como tantos otros intelectuales de izquierda, ante el triunfo electoral de las derechas, el 19 de noviembre.

1934. La lógica del sentir –el descifrar el sentir–, enunciada al fin de este año como "saber del alma", aparece ya como nuevo camino que se bifurca del orteguismo, radicalizándolo críticamente. En sus doce artículos de este año la progresión hacia aquél saber es nítida. Trasparente va siendo también su postura política, expresada en sus críticas al fascismo, tanto en artículos como en intervenciones públicas, tal la habida en la Conferencia Universitaria Franco-Española (abril, Madrid). Desde mayo vuelve a ocuparse de una sección dedicada a la mujer por el semanario *Diablo Mundo* que dirige Corpus Barga. Como le sucede a un gran sector de jóvenes intelectuales, el gobierno de coalición derechista, las tensiones sociales y las sucesivas huelgas de CNT y UGT, que culminan con la revolución de Asturias en octubre y su contundente represión por el ejército, no hacen sino radicalizar su pensamiento y acercarla –sin militar en ningún partido, aunque oscilando entre la izquierda republicana y el PSOE– a posturas políticas de izquierda. Mientras Ortega, Unamuno, Pérez de Ayala, Marañon, y tantos otros del 98 y del 14, pierden la palabra o se hermetizan, o definitivamente (queda por oír la última paradoja y el grito heroico final de Unamuno el 12 de octubre de 1936, en el Paraninfo de Salamanca) se confunden y confunden a otros, comienzan, por el contrario, a ganar su palabra, a aflorar, María Zambrano y sus jóvenes amigos intelectuales, o los que seguirán *in crescendo* fieles a si mismos y a una coherente idea de España, como son casos paradigmáticos el propio Blas Zambrano y su gran amigo Antonio Machado. Publica los cuatro artículos que significan el arranque de su pensar propio: en la primavera, el desolado y radical "Límite de la Nada"; en el verano, el ya tan musical "Porqué se escribe"; en el otoño, el fenomenológico "Ante la Introducción a la teoría de la ciencia de Fichte"; y en el invierno, el proyecto entero de su filosofía en "Hacia un saber sobre el alma", que le costó la reprimenda del maestro,

quien la llamó a su despacho, la recibió de pie y le dijo: “No ha llegado Vd. aquí (señalándose en el pecho) y ya se quiere ir lejos”. María salió de la entrevista llorando por la Gran Vía. Da su hospitalidad a Miguel Hernández, al que conoce a finales de julio en la tertulia de *Cruz y Raya* donde se citan, además de Bergamín, J. M. de Cossio, L. F. Vivanco, J. M. de Semprún, J. Herrera Petere, Luis Rosales, y en este julio un recién llegado Neruda. M. Hernández le dedicará a María Zambrano su “La morada amarilla”.

1935. Es ya costumbre para un grupo de estos jóvenes intelectuales (Bergamin, Sánchez Barbudo, Serrano Plaja, Dieste, Maruja Mallo, R. Gaya, I. Manuel Gil, S. Lissarrage, R. Gullón, R. Chacel, J. A. Maravall y E. D. Azcoaga, y ocasionalmente también Neruda, L. Rosales, Lorca o L. Cernuda) ir a tomar el té los domingos por la tarde a casa de María Zambrano, en la Plaza del Conde de Barajas. Cela ha recordado cómo allí conoció a Miguel Hernández. Éste y Zambrano se iban juntos, calle Segovia abajo, a sentarse a orillas del Manzanares, donde se cuentan sus respectivas penas de amor. En la primavera, da un ciclo de tres conferencias en Gijón. Con M. Hernández, Juan y Leopoldo Panero, Luis Rosales, R. García Tuñón, L. Felipe Vivanco, J. F. Montesinos, A. Serrano Plaja, Neruda, Delia del Carril, Bergamín, Gerardo Diego, acude Zambrano al banquete en homenaje a V. Aleixandre, y en la ya famosa foto aparece sentada entre P. Salinas y Díez Canedo. Es una de las jóvenes que –como R. Chacel, Concha Albornoz, M. Mallo, María Teresa León, Ernestina de Champourcin, Concha Méndez o Pilar de Zubiaurre– figuran por derecho propio en los círculos intelectuales (masculinos). Es ya sintomático el que este año sólo aparezca un artículo suyo en *Revista de Occidente* –“Un libro de ética. Sobre ética general de R. del Prado”– y que todos los conocidos versen sobre ética, crítica de libros políticos y balance de la situación universitaria, como “El año universitario”, en *El Almanaque Literario 1935*. Pero más que un año de escritura lo es de reflexión y diálogo político, y de amplias lecturas: Dostoiewski, Kafka, Proust y el desconocido en España León Bloy. La vía espiritual de Zambrano se ve amplificada con su primer encuentro con Ibn-Arabî de la mano de Mehemed Ali-Aini, Massignon, y Asín Palacios. Con el comienzo del curso 1935-1936 inicia sus clases de filosofía en el Instituto Cervantes, así como en la Residencia de Señoritas.

1936. Publica, en marzo, “La salvación del individuo en Spinoza”, y ese mismo mes, en *El Sol*, su “Ortega y Gasset Universitario”. Vuelve a participar en mítines a favor del Frente Popular, al par que escribe “Desde entonces” que

se publica en primavera, en *Noroeste* de Zaragoza. En mayo aparece el poemario de R. Chacel, "A la orilla de un pozo" con un soneto dedicado "a María Zambrano". El 18 de julio se suma al Manifiesto fundacional de la Alianza de Intelectuales para la Defensa de la Cultura (AIDC), en cuya redacción participa. Había que estar con el pueblo. El pueblo, puesto en armas. "Puesto en pie" escribirá Zambrano en su artículo de septiembre, "La libertad del intelectual". Incardinada en las actividades de la AIDC tendrá problemas en y desde esa alianza. En: se la denuncia como fascista por haber participado en el FE. Ella misma provoca un "juicio". Bergamín y Alberti zanjan la cuestión. Desde: en asamblea de la Alianza del 30 de julio se ofrece a conseguir la firma de Ortega –recluido, enfermo y temeroso en la Residencia de Estudiantes– para un manifiesto, muy mesurado, de apoyo a la República. Al frente de una comisión de aliancistas, convence a Ortega de que lo firme también. No logra, en cambio, persuadirle para que hable a favor de la República en Radio América. Un año después, Ortega escribirá en su artículo pro franquista "En cuanto al pacifismo" –incluido después en el "Epílogo para ingleses" de *La rebelión de las masas*–: "mientras en Madrid los comunistas y sus afines, obligaban, bajo las más graves amenazas, a escritores y profesores a firmar manifiestos, a hablar por radio, etc..., cómodamente sentados en sus despachos, exentos de toda presión". En su escrito "El mono azul" –sobre la hoja publicada por la AIDC– de *Los Intelectuales en el drama de España* la Zambrano aún de la "razón armada" pintará apasionadamente aquellos momentos en Madrid tras la sublevación militar, cuando vistieron el mono azul obrero. El 14 de septiembre de 1936 se casa con Alfonso Rodríguez Aldave, y, dado que éste acaba de ser nombrado secretario de la Embajada Española en Santiago de Chile, partirán hacia allí a primeros de octubre. En la escala que hacen en la Habana dicta una conferencia y conoce, un día de octubre, al que será su más grande amigo: José Lezama Lima. En Santiago trabaja activamente por la causa republicana. Escribe *Los Intelectuales en el Drama de España*; envía a *Hora de España* "El español y su tradición"; publica en Argentina, en *Pan*, algunos artículos sacados de aquel libro, y "La carta al Doctor Marañón"; prepara la *Antología de Lorca* y *El Romancero de la Guerra Civil Española* (Editorial Santiagueña Panorama); e introduce y aglutina el volumen que los poetas chilenos dedican a *Nuestra España*.

1937. La angustia por estar lejos de España en aquellos momentos impele a Zambrano a volver a ella. Llegan el 19 de junio, el mismo día que cayó Bilbao; en el momento en que comienzan las salidas de tantos intelectuales republicanos.

A la pregunta de un periodista de por qué vuelven si la guerra está perdida, ella contesta que precisamente por eso. Su marido se incorpora al frente y ella se integra en *Hora de España,* pasando a formar parte de su Consejo de Redacción. Participa en el II Congreso Internacional de escritores para la defensa la cultura, del 4 al 17 de julio, colaborando en la ponencia colectiva de los miembros de *Hora de España*. Conoce a Octavio Paz y Elena Garro y a los cubanos J. Marinello, N. Guillén y A. Carpentier. La impresionan Cesar Vallejo –al que ya conocía de Madrid– y la gran pensadora francesa, a la que admirará toda su vida, Simone Weil, vestida entonces de miliciana. Cristaliza en gran amistad su relación con Emilio Prados. Publica, en la valenciana *Tierra Firma,* un memorandum de las actividades culturales realizadas por la Alianza de Intelectuales antifascistas, desde julio de 1936 a julio de 1937; y en *Hora de España* van apareciendo "El español y su tradición" (núm. IV), "Españoles fuera de España" (núm. VII) –su más ardorosa muestra de patriotismo republicano–,"La Reforma del Entendimiento Español" (núm. IX), "Dos conferencias en la casa de la cultura" (de J. Marinello y N. Guillén) y, ya en diciembre, la recensión del libro de Antonio Machado *La Guerra* (Núm. XII) en el que se enuncia, por primera vez, la *razón poética*. Es nombrada consejero de Propaganda y consejero nacional de la Infancia Evacuada. Participa en la reapertura de la Casa de la Cultura en Valencia –12 de agosto– y en sus actividades. Colabora en la gestión de la revista *Madrid, Cuadernos de la Casa de la Cultura* que dirige Díez Canedo, a quien habrá de sustituir en el tercer número de la revista al marchar aquél a México. El 16 de noviembre le escribe una larga carta a Dieste en la que le expresa que la guerra de invasión sobre España, "la guerra de nuestra independencia me ha convertido, quiero decir que me sumergió absolutamente en lo español."

1938. Interviene en numerosos actos públicos de afirmación republicana en Valencia y en Barcelona adonde se traslada a vivir (núm. 600 de la entonces Avda. 14 de abril) a comienzos del año con sus padres, su hermana Araceli y su compañero Manuel Muñoz, durante poco más de un año Director General de Seguridad. A la vez que prosigue en todas sus anteriores actividades, colabora en *La Vanguardia* –"La nueva moral", 7 de enero, y "El materialismo español", 5 de febrero– y con la *Revista de las Españas* (julio, número 162, dedicado a la hermandad con Chile –"Tierra de Arauco"–. Imparte un curso en la Universidad de Barcelona, en la que ocupan un lugar destacado el estoicismo, el pitagorismo y Plotino. Retoma la lectura de Heidegger, y de ahí, probablemente, que ahora escriba el escueto "Antonio Machado y

Unamuno, precursores de Heidegger". Lee *El Concepto de la angustia*, de Kierkegaard. Es relevante la réplica que le hace a E. Mounier en "Un testimonio para *Esprit*" (junio), en defensa del ministro español en La Haya, Semprún y Carro, y, en definitiva, constatando su fidelidad al gobierno republicano y como "un acto de fe en la dignidad y la libertad ultrajadas del pueblo español." Junto a éste van apareciendo en *Hora de España* sus artículos mayores de la guerra, "Poesía y revolución" (núm 18), "Un camino español: Séneca o la resignación" (núm. 17) y "Misericordia" (núm 21); los cuales hallan respectivamente sus correlatos en sendas cartas: la citada a Dieste, y la durísima y beligerante a R. Chacel. Y en esta última, además de "Misericordia", aparecen varios de sus proyectos filosóficos, como el de *Filosofía y poesía*, y un libro sobre una serie de españoles, con Séneca a la cabeza, que se convertirá en *Pensamiento y Poesía en la vida española* y toda la serie de escritos sobre España. Su libertad de acción y de pensamiento son menoscabadas en algún momento, como en la concesión del Premio Nacional de Poesía para 1938, de cuyo jurado formó parte junto a Díez Canedo y Josep Renau. Tras gran competencia entre Prados, Garfias, Serrano Plaja y Gil Albert, se le otorgó a éste por *Son nombres ignorados*; fallado el premio, Wenceslao Roces, subsecretario del Ministerio de Instrucción Pública, anula la decisión y otorga el premio a P. Garfias. No era nuevo: ya al comienzo de *Hora de España* había obligado a suprimir de la "Elegía a García Lorca", de Cernuda, la estrofa referida a la homosexualidad de aquél. Nada de ello obsta para que Zambrano –como Machado, Tomás Navarro Tomás o Victorino Macho– prosiga mediando entre enfrentados sectores intelectuales y políticos. Y así con el "Manifiesto de los intelectuales de España por la victoria del pueblo" (*La Vanguardia*, 1 de marzo), y en cuya redacción participó Zambrano. Con escritores y artistas se encuentra en el barcelonés Salón rosa. A mediados del año, Machado vio por ultima vez a su querido amigo Blas Zambrano: "Ví a D. Blas por última vez en Barcelona –escribe el último *Mairena póstumo*– acompañado de su hija, esta María Zambrano que tanto y tan justamente admiramos todos. Pláceme recordarle así, ¡Tan bien acompañado! Encontré a D. Blas algo envejecido". El 22 de noviembre, Machado, le escribe a María agradeciéndole el artículo que previamente había escrito sobre su libro *La guerra*. "En él ha vertido Ud. –le dice – la cornucopia de su indulgencia y su bondad; pero como posee Ud., además, mucho talento, su crítica casi parece justa". Y le pregunta por su amigo "el arquitecto del acueducto". Pero Blas Zambrano había muerto ya el 29 de octubre. A su muerte dedicará Machado uno de sus más hermosos artículos,

y el último de su *Mairena póstumo*, en el número XXIII de *Hora de España.* Este número, correspondiente a noviembre de 1938, acabado de imprimir en enero de 1939, no llegó entonces a publicarse. Zambrano ha contado como retiró un juego de imprentas de dicho número, y, posteriormente, lo prestó a Federico de Onís para una exposición sobre Machado y pasó treinta años intentando recuperarlo. En ese número iban también dos artículos de Zambrano: “Las ediciones del Ejército del Este” y “Pablo Neruda o el amor a la materia”.

1939. La guerra ya está perdida. El 23 de diciembre de 1938 veinticinco divisiones del “ejercito nacional” habían iniciado la ofensiva de Cataluña. Les echan de España. El 25 de enero, el mismo día en que capitula Barcelona, salen de ella Dª Araceli Alarcón, sus hijas Araceli y María, dos niños, sus primos José y Rafael Tomero, Rosa la criada y “Mikel” el perro de los niños: les está esperando el Hispanosuiza, al servicio de Manuel Muñoz. Camino del exilio: Figueras, La Junquera, Le Perthus. Allí permanecen casi todo el día en un café, hasta que consiguen albergue en el Hotel du Tourisme, en Salses. A los pocos días, María se reúne con su marido, y juntos parten a París, donde permanecen un mes y desde donde se van a México invitados por la Casa de España. Mientras, su madre y Araceli se quedan en Francia. Tras una breve estancia en Nueva York se dirigen de nuevo a La Habana, donde María puede dar su segunda conferencia que les alivia un tanto la penuria. Enseguida parten a México, reencontrándose con otros eminentes exiliados que han ido llegando, desde 1938, invitados por la Casa de España. En esta eximia casa, conoce a sus patronos, Cossío Villegas y Alfonso Reyes, con quien, desde entonces, le unirá una gran amistad. Ante tan eminente público, pronuncia Zambrano las tres conferencias sobre “Pensamiento y poesía en la vida española”. Octavio Paz recensionó estas conferencias en el número 4 de *Taller.* La resonancia de estas conferencias se amplifica con su publicación en libro: *Pensamiento y Poesía en la vida española*. Su influencia es grande en el grupo poético de *Taller*. De entre los españoles fueron menos los que se ocuparon de las conferencias y del libro. Sólo F. Giner, E. Imaz, Moreno Villa. Sin embargo, Zambrano no puede quedarse como residente en la Casa de España, y es comisionada en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, en Morelia. Algunos testigos han adivinado espurios motivos en tal remisión, y que, como afirma F. Giner, “sus colegas no le dieron su verdadero sitio entre nosotros”. Curioso es que Gaos no la mencione ni una vez en sus *Confesiones profesionales*. En Morelia, el día 1 de abril, Zambrano

comienza sus clases de Historia de la Filosofía explicando el concepto de libertad en Grecia, mientras en Madrid "desfilaban los gritos de bárbara victoria", escribirá ella. Allí publica "Nieztsche o la soledad enamorada" en junio. Y el día 16 de ese mes finaliza "San Juan de la Cruz (de la noche oscura a la más clara mística)", publicado en diciembre por *Sur* (Buenos Aires). Finaliza *Filosofía y Poesía* (Publicaciones de la Universidad Michoacana). También allí escribe "Poesía y filosofía" y "Descartes y Husserl". Pero, como su camino no se detenía en aquella hermosa ciudad donde vio crecer y firmó su propia paz, respondió a la llamada de las "Islas".

1940.[1] Se une al grupo de jóvenes de la revista *Espuela de Plata*. Colabora en *Nuestra España* ("Sobre Unamuno"; "Confesiones de una desterrada") y *Ultra*. Escribe "El Freudismo, testimonio del hombre actual". Imparte en marzo, en la Institución Hispanoamericana, su ciclo de conferencias "La mujer y sus formas de expresión en occidente". Ese mismo mes dicta cinco conferencias sobre *Ética griega* en el Ateneo, propiciadas por la Escuela Libre de La Habana, creada por intelectuales españoles exiliados; y se excusa por carta ante Chacón y Calvo de no poder ofrecer las conferencias que le solicita sobre Ortega porque "ha llegado a mí la posición franquista de Ortega y ya es algo muy por encima de mis fuerzas el hablar sobre él".[2] Durante los meses de mayo a julio da múltiples conferencias en San Juan de Puerto Rico, invitada por el grupo de intelectuales simpatizantes del gobierno republicano español "Pro Democracia Española". Y así intervendrá en la Asociación de Mujeres Graduadas (4 sobre Séneca y 3 sobre "Breve Historia del amor en Occidente"); en el Departamento de Estudios Hispánicos (sobre Ortega); en el Ateneo ("Unamuno y la tragedia de España"); en el círculo de conferencias ("Antonio Machado", y tres sobre "Historia Poética de la España actual: Lorca, Alberti, Prados, Cernuda y Altolaguirre"); en la Asociación de Trabajadores Sociales, (3 sobre "Orígenes de la Ética"). En San Juan iniciará su amistad con Nilita Vientos, Jaime Benítez y su esposa Lulú, y el que será gobernador de la isla Muñoz Marín. Y allí escribe, en julio, su tercer escrito "político": *Isla de Puerto Rico (Nostalgia y esperanza de un mundo mejor)* que, años después, se verá reflejado en el Preámbulo de la propia constitución del Estado libre asociado de Puerto Rico (1952). De

[1] Muchos de los datos que aquí utilizo hasta 1946, y luego los referentes a las estancias en Cuba, los debo a Jorge Luis Arcos y su cronología incluida en M. Zambrano, *Cuba secreta*, Madrid, Endmoin, 1996, pp. 34-40

[2] Véase carta de 4 de marzo de 1940, en *Cuba secreta, op. cit.*, p. 256.

vuelta a La Habana a mediados de julio, e invitada por Álvaro de Albornoz y su círculo de Acción Republicada, participa en el ciclo de conferencias de la asociación "Amigos de la República española" con la ponencia sobre "Un momento español: 1898". Y es en este verano cuando, entre Puerto Rico y Cuba, escribe el artículo "La agonía de Europa" con el que inicia la serie de escritos que configurarán el libro de ese nombre y *La Confesión*, en el típico *pas de deux* en que suele escribir sus libros. Esa agonía es para Zambrano la propia ante las de su madre (muy enferma) y su hermana Araceli, ambas en el París invadido por los nazis. Para Araceli comienza el calvario que la va a llevar a las puertas de la locura, acosada por la GESTAPO, dado que es la mujer de Manuel Muñoz y dadas sus relaciones con miembros de la Resistencia Francesa.

1941. En enero imparte un curso de filosofía griega de 8 lecciones en la Sociedad Hispanocubana de Cultura. Prosigue su meditación sobre la tragedia europea. Y el análisis de "La violencia europea" (*Sur*), se va a adentrar en las propias raíces de la esperanza que aquellas agonía y violencia dejan entrever. Se dará ya el típico movimiento de su péndulo filosófico: el ir desde la destrucción y la oscuridad al íntimo punto de luz que ellas celan. Para llegar a él considera que ha de mediar una íntima confesión. Así recorre ella los caminos de los géneros confesionales occidentales desde san Agustín: "La confesión como género literario y como método" (*Luminar*) precede a "La esperanza europea" (*Sur,* 1942) que es la primera de sus indagaciones guiada explícitamente por una antigua intuición (que poco antes ha manifestado ya en "El Freudismo, testimonio del hombre actual"): la primera "represión" real del hombre es la de la esperanza y la del tiempo. Todos estos temas los tratará en un ciclo de conferencias en el Instituto de Investigaciones Científicas y Altos Estudios de la Universidad de La Habana, repetido en el Seminario de Investigaciones Históricas de la Academia de Ciencias. Está en contacto con Manuel Altolaguirre y Concha Méndez, cuyas reuniones en la sede de *La Verónica* le hacen vivir, todavía, el destierro como con "una especie de fragancia, de inocencia".[3] Prologa el libro de Concha Méndez *El solitario. Misterio en un* acto. En directa vinculación con "La agonía de Europa" y buscando sus raíces y profetas, publica en *Espuela de plata* "Franz Kafka, mártir de la miseria humana". Vuelven su marido y ella a San Juan de Puerto Rico, en cuya Universidad imparte sendos cursos de verano en los que prosigue sus ciclos

[3] Así lo rememora ante Concha Méndez por carta de 7 de agosto de 1959, en *Homenaje a María Zambrano*, El Colegio de México, 1998, p. 163

de filosofía griega, filosofía y cristianismo, y agonía de Europa. Desde Puerto Rico le explica a Virgilio Piñera su opción por las Islas.[4] Nuevo regreso a La Habana a finales de noviembre. Entre el 23 y 26 de ese mes participa, como representante de la Universidad de San Juan de Puerto Rico en la 2ª Conferencia Americana de Comisiones Nacionales de Cooperación Intelectual, cuyo tema es "América ante la crisis mundial". Es conocida la intervención de Zambrano en la segunda reunión, presidida por Alfonso Reyes, el 24 de noviembre, así como la polémica que sostuvo con el poeta comunista Juan Marinello. Regresa a San Juan de Puerto Rico donde, desde octubre, imparte un semestre completo en la Universidad de Río Piedras

1942. En San Juan se mueve entre tres círculos: el del grupo de amigos de la República española, el de la "Cabaña" de Elsa Fano, y el independentista y radical de Nilita Vientos. Se relaciona con algunos españoles, como el historiador del arte Sebastián González García, o el pintor Cristóbal Ruiz. Tiene discípulos de primer orden. También sigue dictando conferencias en la Asociación de Mujeres Graduadas, en el Ateneo, en el Círculo Musical Universitario (sobre Tristán e Iseo), en el Departamento de Estudios Hispánicos y en la Sección de Ciencias Sociales de Río Piedras. Colabora en varias publicaciones periódicas como *El Mundo*, *El Imparcial*, *Alma Latina*, *Caribe*, o *Puerto Rico Ilustrado*. En *La Verónica* publica "Las dos metáforas del conocimiento" (octubre) y una revisión de su artículo de 1939, "San Juan de la Cruz" (noviembre). Colabora en la revista de Virgilio Piñera, *Poeta*, con "Apuntes sobre el tiempo y la poesía" (noviembre). Y cada vez más su pensamiento va considerando las raíces de la violencia europea y las conexiones entre ésta y sus formas de pensamiento, así como las escisiones que en ellas se producen entre el "sistema" (filosófico) y el "poema". Todo ello pone en cuestión la misma idea de la libertad tal como eclosiona desde el idealismo alemán del siglo XVIII (Kant, Fichte, Schelling y Hegel). Y siempre con la mirada puesta en los dos polos que Zambrano considera son históricamente los gérmenes de una posible "razón mediadora" entre la violencia del pensamiento y los anhelos olvidados de la vida. Recorre el estoicismo y el pitagorismo, al que considera una continuación el neoplatonismo y se imanta de Plotino. Y en esta tesitura, de una parte escribe "Las catacumbas", y de otro lado vuelve a Galdós y a la mujer, y escribe "La mujer en la España de Galdós".

[4] "Yo he preferido estas islitas sin embargo o tal vez por eso mismo, pues el mejor europeo de hoy, es decir la mejor vocación europea, creo que es la de las catacumbas, y es desde luego la que yo tengo". M. Zambrano, *Cuba secreta, op. cit.*, p. 259.

1943. Aparecen el prólogo al libro de Bernardo Clariana, *Ardiente desnacer*, y "Unamuno y su tiempo", I y II (Universidad de La Habana). Conferencia en la Universidad de La Habana sobre "La mujer en la historia" y "La crisis de la cultura de occidente". Tras nueva estancia en Puerto Rico vuelve en agosto a La Habana como representante de la Universidad de Río Piedras al Congreso de Profesores Universitarios Españoles en el Exilio. En este congreso se reencuentra con García Bacca, Ferrater Mora o J. Xirau, quienes junto a ella se encuentran entre los firmantes de la "Declaración de La Habana". Aparece "La confesión: género literario y método" (*Luminar*). En el recién fundado Instituto Universitario de Investigaciones Científicas y de Ampliación de Estudios de la Universidad de La Habana da un curso de especialización sobre los temas "Filosofía y Cristianismo" y "Orígenes del Hombre Moderno"; y sendos seminarios sobre "La Idea del Hombre, el tiempo y la eternidad en San Agustín" y "Nieztsche".

1944. Aún en la sombra, se inserta de pleno en el grupo *Orígenes.* En su número 3 publica "La metáfora del corazón". En la Universidad de La Habana sale "La escuela de Alejandría", y respectivamente en *El hijo pródigo* y *Poeta* "Poema y sistema" y "Apuntes sobre el tiempo y la poesía", decisivos para comprender su propósito de ir hacia una razón poética. Publica también, en Buenos Aires, *El pensamiento vivo de Séneca*, en el que aparece su "razón mediadora". Y tras ella surge con claridad su proyecto de una "razón poética". En carta a Rafael Dieste de 7 de noviembre explicita su visión: "Hace ya años, en la guerra, sentí que no eran "nuevos principios", ni "Una reforma de la Razón" como Ortega había postulado en sus últimos cursos, lo que ha de salvarnos, sino algo que sea razón, pero más ancho, algo que se deslice también por los interiores, como una gota de aceite que apacigua y suaviza, una gota de felicidad. Razón poética… es lo que vengo buscando. Y ella no es como la otra, tiene, ha de tener muchas formas, será la misma en géneros diferentes". Queda clara constancia –por su publicación en *Luminar*, y por los apuntes de Cintio Vitier– del seminario que impartió sobre "El nacimiento y desarrollo de la idea de libertad, de Descartes a Hegel".

1945. Prosigue estos cursos y seminarios y publica en Buenos Aires (Sudamericana) el libro par de *La confesión*, *La agonía de Europa*. Intermitentemente se traslada a San Juan de Puerto Rico a dar conferencias hasta diciembre, y allí vive de nuevo entre agosto y octubre, impartiendo doce conferencias en la Escuela de verano. Nuevas amistades aparecen, y sobre todo dos "mecenas": la

hacendada viajera Fiffi Taraffa y el pintor inglés Cyril Timothy Osborne. Y ya "los viejos" amigos, sobre todo los de *Orígenes,* se sentían imantados por la personalidad, la voz, y el mundo sutil de la española. Y ella tenía un favorito: Lezama Lima. El lugar privilegiado de encuentro era la casa del genial músico asturiano Julián Orbón. Publica en *Orígenes* (núm. 6) "El caso del coronel Lawrence", y como resultado más propio de sus cursos y seminarios entrega "La destrucción de la filosofía en Nieztsche" (*El hijo pródigo*), "Aparición histórica del amor" (*Asomante*), y en conexión con ello, "Eloísa o la existencia de la mujer". Aparece también "Sobre la vacilación actual" (*El Hijo pródigo*). Pero el resultado mayor de este año es el proyecto de *Historia de la Piedad*, que apalabra con su amigo Rafael Dieste para la editorial argentina Atlántida. Se trata del primer título que Zambrano maneja para el que, en 1951, se convertirá en *El hombre y lo divino*.

1946. Las noticias sobre la salud de su madre son alarmantes. Prosigue sus cursos y conferencias en La Habana. Publica "Los males sagrados: la Envidia (fragmento)" (*Orígenes*, núm. 9). Ya en Nueva York le escribe el 24 de agosto a Rafael Dieste sobre esta *Historia de la Piedad.* Pues en "la ciudad fantástica" tiene que aguardar un mes "con la desesperación de la espera" del visado y la obtención de una plaza en algún vuelo a Paris. Cuando María llega, el 6 de septiembre, su madre ya está enterrada y encuentra una Araceli que acaba de vivir una pesadilla. Una sola alma en pena, las dos, ya no volverán a separarse hasta la muerte de Araceli. En singular versión de una inseparable sororidad llevada al límite: Marta (Araceli) y María (María), errantes gemelas en su inacabable exilio y desarraigo.

1947. María y Araceli se instalan en un apartamento de la Rue de L'Université (núm. 186). Amistades francesas: el matrimonio Zervos, Cristian e Ivonne; él, un acaudalado banquero y experto encargado por Picasso en autentificar sus cuadros. María inicia con el genio cierta amistad, que nunca cuajará. En marzo, Rodríguez Aldave llega a París; la convivencia es imposible. Y así, al poco tiempo, él se traslada a vivir con su hermano Francisco, y las dos hermanas a la casa de Octavio Paz y Elena Garro en la Embajada de México. Durante un tiempo Araceli y María buscan una pensión donde alojarse y lo hacen en el elegante barrio de Passy. De este momento es su singular poema lírico en francés.[5] Primeros pasos –en paseos por París– de su amistad con

[5] Véase mi *Ángel del Límite* y el *Confín intermedio*, Madrid, Endymion, 1998, donde figura este poema (pp. 83, y 85 mi traducción) y un comentario mío sobre él (pp. 36-38) que es la irónica y desolada

Albert Camus y con el poeta René Char. Con frecuencia María visita el café *Flore*, donde además de conocer a E. Cioran es presentada a Sartre y Simone de Beauvoir, con quienes no congenia. Como tampoco lo hace con Malraux, a quien ya conocía de la guerra civil española. Y "casi" conoce también, en sus últimos momentos, a Artaud: "Cuando "casi" le conocí, poco antes de su muerte en París (...) una mañana fue a verle un amigo mío, joven poeta español", escribirá al año siguiente en "La muerte de un poeta". Pero son los españoles Luis Fernández y Bergamín sus grandes amigos en París. Por mediación de Luis Fernández conoce al prestigioso diplomático francés Raymond Bel y su esposa. La escritura: aunque este tiempo pasado en París no fue muy prolífico, no obstante envía a *Sur* (publicado en diciembre de este año) "A propósito de la *grandeza y servidumbre de la mujer*" (sobre este libro de Pittaluga). Imparte una conferencia sobre "La mirada de Cervantes", en cuyo enfoque ya hallamos la misma perspectiva que preside sus acercamientos a la piedad. Esta conferencia sería publicada en *Europe* y en *La Licorne*, en el otoño de 1948, junto a "Le mythe de don Quijote", y a la vez que en *Sur* (158) publicaba "La ambigüedad de Cervantes". Deciden volver a Cuba, aunque existen muchos reclamos para que puedan establecerse en México.

1948. Desde La Habana, le escribe María a Rafael Dieste el 3 de enero una aclaradora carta sobre la creencia que subyace a su "saber del alma".[6] Como la situación de las hermanas en Cuba es inestable, parten hacia México. Allí permanecen casi tres meses. Le es ofrecida a María la Cátedra de Metafísica anteriormente ocupada por García Bacca. Pero, al igual que sucediera en 1939, dudas, tensiones y sombras intelectuales impiden que María Zambrano ocupe esta

expresión en que da forma a la manera en que les rechazaban –por asimilarlas a gente marginal– algunas porteras de las pensiones de ese barrio. El propio estilo del poema, su cierto argot, no menos que su situación en la place d'Alma, hacen sospechar cierta influencia del gran éxito teatral de entonces, la obra de Giraudoux, *La folle de Chaillot*.

[6] En esta carta le habla del libro de aquél *Luchas con el desconfiado* y, sobre todo, de su ensayo "El alma y el espejo". Y en ella también - además de patentizar su deseo de "que se escriban los libros que están dentro de mí, y su clamor porque algún español escriba una tragedia verdadera- resalta su apelación al rostro eterno: y te diré una oración –del Zen– que me digo casi a diario: "Señor, que yo vea mi rostro tal como era antes de que yo naciese" -el yo primero y quizá el segundo, sobra –que tú veas el tuyo también pues que existe y sólo quienes están a punto de alcanzarlo pueden representar, dar en visión objetiva las máscaras de que está poblado el mundo.

Sí; tú puedes... yo no sé, pues hace tiempo que me tienen en amenaza lo terriblemente mal que vivo y lo terriblemente bien que estoy. Los maltratos de la vida y aún de mi misma, y esa gota de amor a Dios que brilla en el fondo de mi abismo y que a veces casi parece que va a dejarse transparecer". "Carta a Dieste", en *Boletín Gallego de Literatura*. *Estudios de Orientación Universitaria,* nº 6, nov. 1991

cátedra. Ya que desde La Habana sus amigos la concitan de nuevo, en marzo regresan a esta ciudad. Entre marzo y mayo imparte en la Universidad de La Habana el curso "Ortega y Gasset y la filosofía actual" que se publicará en la revista puertorriqueña *Asomante* en dos entregas en 1949. Pero el más decisivo ahora es el que impartió en el *Lyceum Club* "Para una historia de la Piedad: los conflictos entre la piedad y el amor". La primera de estas conferencias dio lugar al escrito de este año "Para una historia de la Piedad" (*Lyceum*, 17). Este escrito está dedicado a la misteriosa "María Fernández, que tanto me ha enseñado de la Piedad." En el Ateneo imparte el curso sobre San Juan de la Cruz. Asimismo, junto con J. Xirau, imparte sendos cursos en la Sociedad de Estudios Superiores de Oriente. El 12 de noviembre dicta otra conferencia en el Restaurant París, en la plaza de la Catedral, en el primer aniversario del Grupo filosófico de La Habana que, en esa ocasión, se constituye en Sociedad Cubana de Filosofía. Podría sintetizar la percepción que el diverso público tenía de estas conferencias la nota que el filósofo Medardo Vitier escribió en *El Mundo* con el título de "Lecciones de María Zambrano" acerca del curso sobre Ortega, a la vez que da también una clave esencial del pensamiento y la escritura de Zambrano, pues –según él– tiene un origen oral, vinculado al oído y la musicalidad. Termina y publica en *Orígenes* el "Delirio de Antígona" así como "La Cuba secreta". También "El problema de la Filosofía española" (*Las Españas*, abril), y su crítica de *Electra Garrigó*, drama de Virgilio Piñera.

1949. A pesar de la amistad que las envolvía en La Habana (además de los ya mencionados, Lydia Cabrera y María Teresa Rojas, el antropólogo Fernando Ortiz, Rosario Novoa, Gustavo Debuchet o Soto, quienes le apoyan en la Universidad; o sus jóvenes alumnos particulares Mario Parajón y Adrián del Valle), las dos hermanas huyen de nuevo de la seducción de un patria ofrecida, y tan intensamente vivida por María como su "patria prenatal". Había comenzado el año impartiendo un nuevo curso sobre Ortega en la Universidad. Y vuelve a colaborar con la "Universidad del Aire" en un curso sobre "Ideas y problemas de nuestro tiempo", en el que habla el 16 de enero sobre "La crisis de la cultura de Occidente", y después sobre "Quevedo y la conciencia en España" (num. 30 de los *Cuadernos de la Universidad del Aire*, octubre 1950-diciembre 1951). Publica "Lydia Cabrera, poeta de la metamorfosis" (*Orígenes*, num.6). Y, casi al par, "La muerte de un poeta", sobre Antonin Artaud en *Crónica* (marzo), donde aparece en junio el necrológico "D. Fernando de los Ríos". Lezama y ella escriben sendos textos para la Presentación de la exposición en el Lyceum (17-25 de marzo) de

óleos sobre paisajes cubanos de T. Osborne. En su texto dice Zambrano que "la luz de Cuba era una isla tan intacta en los cuadros de Osborne, como en la realidad; tan invulnerable como ella". Lo "invulnerable" vinculado a lo "insobornable" que aparecía en el artículo sobre Artaud. Resuena aquí el "punto invulnerable" de Massignon. El punto, el eje, el centro invulnerables los hallaremos como lugares esenciales de *El hombre y lo divino*, unidos al anchuroso, eterno, presente. Y esto es lo que María vio entonces en su reencuentro con el cuadro "La Masía" de Miró, durante una visita con su hermana, e invitadas por T. Osborne y su primera esposa Eleonor, a la finca de Hemingway, en Santa María del Rosario. Y ancho era el presente en aquella luminosa invencible felicidad habanera, llena, no obstante, de congojas, de Araceli y suyas, además de la imposibilidad de proseguir su tarea intelectual en tan precarias condiciones económicas y alejada de los focos culturales europeos. En abril, ofreció una serie de Conferencias en la Sociedad Pro Artes y Ciencias de Cienfuegos; y en primavera también alguna en Santiago. En julio, *Crónica* le ofrece un banquete de despedida. Sufragadas por la generosa Fifi Taraffa viajan con ella a Italia y tras visitar Florencia y Venecia se establecen en Roma. Adquiere cuerpo el proyecto de lo que va a ser *El hombre y lo divino*, en su segunda fase, que ahora titula *Filosofía y Cristianismo.* La Questura de Roma le da un periodo limitado al "permesso de soggiorno", hasta el 20 de enero de 1950. Escribe a Agramonte, y a Mañach por dos veces, requiriéndoles un documento que avale desde la Universidad de La Habana su trabajo en Roma.

1950. Siguen en Roma hasta el mes de junio, en que ya no pueden prolongar su permiso de estancia. Es la primera vez que se sienten expulsadas de Roma. María publica *Hacia un saber sobre el alma,* recopilando artículos de 1933-1944. Escribe dos decisivos poemas líricos[7] entre enero y abril. Ellos nos advierten de una nueva "detención" y desolación. Con esquemas, borradores y estudios filosóficos, psicológicos y antropológicos está comenzando a escribir la tercera fase de *El hombre y lo divino* que ahora se llama *La ausencia.* En Paris, reencuentro con sus amigos Luís Fernández, Ángel Alonso, Bergamín, Mario Parajón, además de los contactos con Picasso y Salvador de Madariaga y con algunos de los miembros fundadores del *Congreso por la libertad de la cultura,*[8] cuya publicación para el mundo hispánico acogerá,

[7] *Véase El Ángel del límite, op. cit.*, También en Maria V. Atencia, *El agua ensimismada,* Málaga, Universidad de Málaga, 1996, que recoge dos poemas más que mi libro.

[8] Denis de Rougemont, Salvador de Madariaga, Jacques Maritain, R. Niebuhr, Bertrand Rusell.

entre 1953 y 1961, doce escritos de Zambrano. Y reencuentro con Rodríguez Aldave hasta que él parte para México con su hermano.

1951-1953. Permanece en Paris de junio de 1950 a Marzo de 1951. Camus es su valedor en Gallimard para la publicación de *La ausencia.* De este libro deja entregado a Camus el manuscrito que contiene: "El hombre y lo divino", "Del nacimiento de los dioses", "Los dioses griegos", "Las ruinas", "La paganización" (los cinco preparados ya desde Roma) y los escritos en Paris, "La disputa entre la filosofía y la poesía sobre los dioses", "Tres dioses", e iniciados los concernientes al Amor y a la Envidia. Es decir, gran parte de lo que será la primera edición de este libro en 1955, y sólo a falta de los capítulos sobre los Pitagóricos, Nietzsche y la Nada. Además va escribiendo "El misterio de la pintura en Luís Fernández" y "Amor y muerte en los dibujos de Picasso". Parten en barco de nuevo a Cuba, haciendo escala en Caracas donde les recibe Alejo Carpentier. Y en La Habana el feliz reencuentro con todos sus amigos y la prosecución de la misma dinámica de años anteriores: conferencias múltiples en el Lyceum, la Universidad de La Habana, el Ateneo, participaciones en la Universidad del Aire, Escuela de verano de la Universidad, donde por primera vez hace una exposición pública sobre "El existencialismo de Heidegger", además de "El resplandor del siglo XVIII". Recibe múltiples elogios en los diarios habaneros, en especial de Medardo Vitier, con quien Zambrano mantiene una interesante correspondencia en la propia Habana, y a quien le dice "no voy sino vengo de la filosofía (…) La filosofía es el purgatorio y hay que recorrerlo yendo, viniendo, convirtiendo el laberinto en camino". Pero los mejores elogios, para ella, son los que recibe de su amigo Luís Cernuda que, invitado por José Rodríguez Feo, en noviembre de 1951 pasa unos días felices en La Habana. Y Cernuda fue el que sirvió de mediador con José Luis Cano para que por primera vez desde el exilio se le publicase en España, en *Ínsula*. También recibe y sirve de mediadora con Lezama Lima a Francisco Ayala. Completa *El hombre y lo divino* y va publicando algunas de sus partes en artículos sueltos, como "Una metáfora de la esperanza. Las ruinas" (*Lyceum*, 26, 1951); "De la paganización" (*Universidad de la Habana,* 94-96, 1951); "Dos fragmentos sobre el amor" (*Ínsula*, 75, 1952); "Dios ha muerto" (*Cuadernos americanos*, 6, 1954). Escribe también los capítulos referentes a "La Nada", "El Delirio del superhombre" y"La condenación aristotélica de los pitagóricos". Y además de otros varios artículos, alguno de los cuales procede de sus conferencias, en cuatro semanas, entre agosto y septiembre de 1952, escribe *Delirio y Destino* para el *Prix Litteraire*

européen. Otorgado el 26 de marzo de 1953 por un eminente jurado presidido por Salvador de Madariaga se le concede una mención honorífica gracias a la insistencia de Gabriel Marcel. La situación política de Cuba, las propias inestabilidades y añoranzas de Araceli, la relación amorosa de María con Pittaluga, hacían ya imposible la permanencia en la amada isla. En junio de 1953 salen hacia Roma en barco.

1953-1959. Roma: Piazza del Popolo, justo encima del tan literario café Rosati, frente al Pincio y junto a las murallas aurelianas; y muy cerca de la iglesia de los agustinos de Santa María del Popolo, donde irán muchas veces a ver los tres Caravaggios; y en esta iglesia acuden a la misa de "los Artistas" y a los conciertos de todos los viernes, precedidos de lecturas de Rilke, Max Jacob, Kierkegaard y algún texto antiguo de Padres de la Iglesia. Conoce a Monseñor Giuseppe di Luca, director de una bella editorial de historia y poesía, y una colección de libros, "Fuocci vivi"; para esta colección María le da una lista de textos españoles clásicos y contemporáneos. Prosigue el recién iniciado proceso sobre "Los sueños y el tiempo" del que publica inicios y extractos. Germina el tema de la Aurora, a través de tres tipos de escritos: la historia trágica, que irán a dar a *Persona y Democracia,* y en relación con ellos algunos sobre el poder; sobre la pintura; y el comienzo, en sentido estricto, de la razón poética. Años llenos de entusiasmo y amistad, pero muy duros. De desdichas, soledades, desesperanzas, incluso de sordideces e infiernos, hablan las primeras cartas que escribe desde Roma. Y Roma comienza a ser el modo en que María va a ir quedándose en la orilla y asumir el exilio completo. Así es como surge *Diótima de Mantinea*, y su elección de la oscuridad como parte, en la luminosa Roma; y los "Cuadernos de Ofelia", escritos en el Café Greco. Mientras Araceli acrecienta sus tormentos con amores fallidos y su misericordia para con los gatos callejeros, que le arañan (unos y otros), y, al fin, serán la causa de sus enfermedades. María escribe incansable para paliar sus muchos gastos y deudas. Y ya ahora la inquebrantable generosidad de Timothy Osborne, y de algunos otros amigos en Roma. Aquí se reencuentra con su antiguo alumno del Instituto Escuela, Diego de Mesa, que será su mejor cómplice en Roma; pero también con Carmen Lobo, Nieves de Madariaga, José Semprún y Jorge Guillén. Sólo muy de cuando en cuando Alberti y Maria T. León. Y se reencuentra también con Juan Soriano, quien la pinta en 1954 en México, "Retrato de una filósofa", mientras María ha escrito sobre su pintura. Se reencontrarán en 1956, y en París escribirá María "El arte de Juan Soriano". En 1954, otro reencuentro: Ramón Gaya, con el

que mantendrá a partir de su instalación en Roma muy desiguales relaciones. "No tengo amor ninguno desde hace muchos años", le dice por carta a Chacel de 1 de abril de 1956. Y a partir de 1955 la consolidación de sus amistades italianas, muy en especial Elena Croce y su compañero Tom Carini, y la hermana de aquella, Silvia y su marido Leonardo Cammarano. El 18 de octubre de 1955 fallece Ortega. Se lo comunica Mario Parajón en Piazza del Popolo: "Y su muerte –le dice por carta a Chacel– me ha hecho ver que le amaba aún más de lo que creía, que le amaré siempre. Estoy hace muchos años alejándome de ciertos aspectos de su pensamiento, de la Razón histórica, concretamente. Mi punto de partida es la Vital, pero la he desenvuelto a mi modo. Eso no importa, seré su discípula siempre". Entre enero y agosto de 1956 publica artículos sobre Ortega en *El Nacional, Ciclón, Cuadernos del Congreso para la libertad de la cultura, Orígenes, Sur, Ínsula, La Nación.* Y entre marzo y mayo de 1956, por cartas de Cuba, le comunican la muerte también de Pittaluga. Amistades con algunos otros españoles: con el singular sacerdote, crítico de arte, Alfonso Roig, y su joven discípulo, teólogo de gran saber, Agustín Andreu. Y algunos otros jóvenes se acercan a María: Alfredo Castellón, Jaime Gil de Biedma[9], Carlos Barral, Alfonso Costafreda. Y del exilio, Tomás Segovia, quien en la primavera de 1956 la encuentra en su casa, débil y con pelerina, pero que se prenda del acorde que forman sus manos, su mirada y su voz. Otros encuentros de entonces son menos agradables, como de nuevo con Francisco Ayala y Max Aub, a quien María no perdonaba cierta escena de *La calle Valverde* en que involucraba por las claras a Araceli y su esposo Carlos Díez. Más felices son Araceli y María con el amigo de ésta desde 1940, Juan Bosch, vecino suyo unos meses en 1956, que de inmediato correrá la aventura, siendo Presidente de la República Dominicana, de intentar allí la Democracia. Pasean por las noches por Roma, y en julio viajan los tres a Pompeya, Sorrento y Capri. En marzo de 1957 se reitera la historia de los premios a que se presentó. El jurado del premio *Diogene* la declara finalista y propicia la publicación de "Los sueños y el tiempo". Pero gana ya para siempre el respeto intelectual y la amistad de Caillois. Entre mayo y junio de 1957, de nuevo en Paris con sus amigos Bergamín, Luís Fernández, Baltasar Lobo, Mario Parajón, Cioran, los Zervos. En septiembre de ese año se le comunica por escrito la sentencia de un tribunal de México DF que declara su divorcio de Rodríguez Aldave, acusada de abandono del hogar y varios cargos que son puntos suspensivos, y es

[9] Quien le dedica su poema "Piazza del Popolo. Habla María Zambrano", en Jaime Gil de Biedma, *Compañeros de Viaje,* Barcelona, Joaquín Horta, 1958.

declarada incompareciente sin haberla citado. A finales de 1957 y hasta Julio de 1958 gravísima tromboflebitis de Araceli que superará la crisis en el verano de 1958. En octubre de 1957 había conocido a la poetisa y cantante Reyna Rivas y a su marido el pintor Armando Barrios, ambos venezolanos, sobre los que escribirá sendos artículos en 1960 y 1962. Ellos serán ya para siempre sus amigos, mediadores y protectores. En su casa romana se canta y se danza. Por ellos conoce en el Palacio Doria al embajador venezolano Medardo Medina Febres y Margarita su mujer, y a los Sakarov. Es invitada a dar clases en Venezuela, y a través de ellos también logra que le den una beca de la Fundación Fina Gómez. En la primavera de 1958, nueva amistad: el poeta y escritor Enrique de Rivas, hijo de su admirado Cipriano Rivas Cherif, y sobrino de Diego de Mesa, y que será uno de sus más receptivos interlocutores de los verdaderos intereses "heterodoxos" de María. En el verano y el otoño de 1958, estancias en Florencia, donde se encuentra con Gaya, y en cuya pintura ve entonces su *ancho presente*. Es el mejor momento entre los dos y hasta los primeros sesenta. "Nos movíamos muy bien –ha relatado Gaya[10] – (…): el café Greco, Piazza de España, Via del Babuino, la Fruteria, la Trattoria (…) pero donde quizá he visto a María, no más feliz, ni más triste, sino más…plena, más completa, ha sido en la Via Apia. A María le gustaba, sobre todo, llegar hasta un relieve muy perdido, muy gastado; de una tumba romana (…)". Era su amante, les decía ella a las muchas amistades que allí llevó. Multiplica sus colaboraciones con una pluralidad de medios internacionales: *Cuadernos del Congreso por la libertad de la cultura, Diógenes, La Licorne* (Paris), *Gaceta del FCE, Revista Mexicana de Literatura*, *Cuadernos Americanos* (México), *Orígenes, Ciclón, Nueva Revista cubana* (La Habana), *La Torre* (Puerto Rico), *El Nacional, Revista Nacional de literatura, Humanidades* (Venezuela), *Sur, Ínsula* (Argentina), *Ínsula, Índice* (España), *Fiera Letteraria, L'Approdo letterario* (Roma), que se ampliará a otros en los inmediatos años. Y publica también, y colabora en la edición, de *Bottheghe Oscure,* financiada por la rica americana, princesa Caetani, al lado de Diego de Mesa y sustituyéndole, a su partida en 1956 a México, como encargada de la sección de literatura española. En casa de la Caetani conoce al pintor español Ángel Alonso. Su historia con esta revista estaba llena de oscuridades, y ella la asimila a su propia condición y a las situaciones en que se ve envuelta y, según ella, pisoteada. Y entre lo sagrado y lo divino se consolidan ahora dos de las amistades más fértiles espiritualmente de su vida: con Elemire Zola y

[10] "He pintado ese momento", ABC, 7 de febrero, 1971.

su compañera Vittoria Guerrini (Cristina Campo escribiendo). Imbuidos los tres del tradicionalismo más iniciático, si bien María siempre tiene un envés hacia el excesivo dogmatismo de Zola o la fuerte religiosidad "preconciliar" de Cristina Campo.

1959-1964. De julio a diciembre de 1959 se trasladan a vivir a Trèlex-sur-Nyon, pueblecito suizo, en una casa con jardín alquilada por su primo Rafael Tomero, y a la que Araceli traslada su desvalida corte gatuna, que a la ida en tren ocasiona serios problemas, y a la vuelta, el único retraso conocido en mucho tiempo en Nyon. Publica *La España de Galdós* en Taurus, y envía a México la primera versión de *España sueño y verdad*. En *Ínsula* (151) aparece "Nina o la Misericordia" y en *Humanidades* (2) "El alba en la historia". Monsieur Boris, muy suave, les invita a abandonar su casa: no soporta los gatos. Y vuelta a Roma, Lungotevere Flaminio, nº 26, Villa Riccio, tercera planta con terraza para los gatos. Y allí se traen a vivir con ellas a su tía Asunción, madre de los primos que, cada uno a su modo, serán decisivos en su vida: Mariano, Rafael, Pepe e Isaías. Gravemente enferma, sólo estará de enero a abril, en que se va con Rafael a Ginebra. Morirá ya en Madrid en junio. Aparecen nuevas amistades: el diplomático chileno Carlos Morla, los argentinos Murena y Eugenio Gasta. Otras reaparecen, como Bergamín. Y otras desaparecen: María escribe "La muerte de Alfonso Reyes" (*El Nacional,* 11 febrero, 1960). A través del embajador cubano en la Santa Sede, Amado Blanco, recibe una invitación de Castro para instalarse de nuevo en Cuba. Lo que sí aceptan las hermanas es la invitación a ir a ver los Juegos Olímpicos que se celebran en Septiembre en Roma. En 1961 María conoce a su admirado, desde 1940, Marius Schneider, cuyo libro *El origen Musical de los animales símbolos* es uno de los hitos en sus lecturas. Jacobo Muñoz desde Valencia le pide una colaboración sobre Cernuda para una revista de jóvenes, *La caña gris*, y les envía "La poesía de Cernuda". Entre enero y abril de 1962 Araceli se desplaza a México para entrevistarse e intentar llegar a un acuerdo con Rodríguez Aldave sobre la pensión a María. Gastó en el viaje más de lo que obtuvo. Época de prolífica escritura sobre la historia, la crisis cultural y "los caminos del pensamiento", la ciudad, algún capítulo de *España sueño y verdad*, reseñas literarias y pictóricas, y la decisiva "Carta sobre el exilio". Pero su tema central es "el sueño", ahora bajo la forma de "El sueño creador", a cuya traducción al francés le ayuda Reyna Rivas para su ponencia "Le Rêve et la creation litteraire" en los Coloquios de Royaumont (sobre "Los sueños en las sociedades humanas") en junio de 1962, donde, además de Caillois,

encuentra a M. Elíade, H. Corbin, y otros arabistas de sumo interés para ella. Pero quien más le interesaba ya no pudo ir: en diversas ocasiones Zambrano ha escrito y dicho –como en la carta a Lezama de 23 de Octubre de 1973[11] – que aceptó ir a estos Coloquios para conocer a Massignon. Pero el gran islamólogo murió el 1 de noviembre de 1961. Meses antes de ir a Rouyemont había muerto, el 24 de abril, E. Prados, quien a última hora le dedicó "a María Zambrano" el Libro I de *Signos del ser.* En esos meses anteriores a los Coloquios, María y Araceli viven en la casa de Ángel Alonso en Genainvilliers, donde escribe su ponencia y prepara ya *El sueño creador.* A la vuelta a Roma, duro invierno 1962-63: Araceli de nuevo enferma, ella agotada. Pero sigue escribiendo, y cada vez más en una pura vía espiritual que hace que lo publicado sea mínimo respecto de multitud de inéditos. Inicia su colaboración con las revistas puertorriqueñas *Semana,* donde entre octubre de 1963 y 31 de marzo de 1965 aparecerán al menos 45 artículos,[12] y *Educación,* en la que publica más de 20 artículos desde los dos primeros en 1964 ,"El despertar" y "Lugares de la Filosofía", hasta 1976. Se distancia de Alberti y Gaya. Y la cercanía es cada vez mayor en las distancias y breves encuentros en Paris o Roma con Luís Fernández, Ángel Alonso, o con los lejanos Nilita Vientos, Lezama Lima, Cintio Vitier y Fina García Marruz, Soriano, y un largo etcétera. Bergamín le escribe entre enero de 1959 y octubre de 1963 al menos catorce cartas. Todas desde el más luminoso gozo (no exento de venenosos venablos a diestra y siniestra) por encontrarse de nuevo en Madrid. Y en el balanceo desde el eufórico "venid pronto" al cauteloso "todavía no", el pájaro pinto siembra en María la necesidad del "porque *debes venir* un día. *Debes* venir. Sufrirás más si no lo haces. Pero todavía espera un poco más" –le escribe el 5 de octubre de 1963–. Pero, un mes antes, en septiembre de 1963 –mientras sufren de angustia por el golpe de Estado en la República Dominicana y la huida de su amigo Juan Bosch– otra directa angustia: les echan de nuevo de Roma. Por los gatos. Un senador, antes fascista, canaliza una acusación anónima del vecindario de Lungotevere Flaminio. Reciben de la Policía una orden de expulsión para dejar Italia en doce horas. Interviene el ministro de justicia, Giolitti, por mediación de su consuegra E. Croce. Por llamada de aquél, el ministro del Interior paraliza el asunto. Se mudan a vía della Mercede, pero, naturalmente, con la corte gatuna. Nueva denuncia,

[11] Véase *Albur, Revista cultural cubana,* ed. de Diana María Ivizate e Iván González Cruz, Valencia, Generalitat Valenciana, 2002, p. 707.

[12] *Véase* la edición de Mercedes Gómez Blesa en *Con dados de niebla,* nº 21/22 (2002), Huelva, Diputación Provincial.

una inspección, y convocatoria a la Questura. Deciden ya marcharse lejos de Roma y de todo. Al bosque. Al confín.

1964-1969. El 14 de septiembre las dos hermanas y trece gatos abandonan Roma en el coche de su primo Rafael Tomero hacia la casa que les había alquilado éste en el Jura. Viaje problematizado porque la policía romana ha comunicado a la francesa que eran personas peligrosas Han de intervenir telefónicamente de nuevo sus amigos italianos y franceses, como R. Bel y R. Caillois. Al fin llegan a La Pièce. Al ver la casa-granja-cueva incrustada en la roca María dijo: "Parece un convento abandonado, pero tiene gracia". Además de sus primos, Aquilino Duque y Valente fueron los primeros valedores en aquella soledad, junto a sus propios inquilinos y vecinos. Y comienzan las peregrinaciones: de los primeros, J. Soriano, y sus amigos italianos y algunos españoles como Diego de Mesa, Enrique de Rivas y el matrimonio Pinilla; en 1967 Cortázar; y siempre Thimoty Osborne. Y aquí María trabajará y escribirá más que nunca. En noviembre de 1964 diserta sobre Luis Fernández en el salón de Proyecciones de la ONU en Ginebra, en la inauguración del grupo artístico hispanoamericano. Amplía *El sueño creador*, publica al fin *España sueño y verdad* y finaliza *La Tumba de Antígona.* En 1965 aparece "Los dos polos del silencio", en 1967 "La palabra y el silencio", y en 1969 "La respuesta de la filosofía. Pero también son de esta época múltiples trabajos que configurarán luego *De la aurora, Los bienaventurados, Notas de un método* y *Los sueños y el tiempo.* A más de ello existen numerosos inéditos de esa época. Con "El libro de Job y el pájaro" (1969) se inicia lo que será la segunda y definitiva versión de *El hombre y lo divino.* Y aunque mínimamente, algo resuena en España de esta "rara" escritora a través de *Ínsula*, *Papeles de Son Armadans, La caña gris, Índice*, o los comentarios de Enrique de Azcoaga, José Antonio Maravall o el propio Bergamín. José Luís Aranguren publica en *Revista de Occidente* (febrero de 1966) "Los sueños de María Zambrano", y enseguida Valente en *Ínsula* (septiembre) "María Zambrano y el sueño creador". En 1967, J.L. Abellán le dedica un estudio en *Filosofía española en América (1936-1966)*. Y ese mismo año, en septiembre, *Revista de Occidente* publica un fragmento de *La tumba de Antígona.*

1969-1972. Desde 1969, las hermanas tienen proyectado irse a vivir a la Villa Leopardi (llamada "La Ginestra" porque allí escribió aquél este poema), en Torre del Greco, sobre las faldas del Vesubio. La idea fue de E. Croce quien consiguió que la Villa les fuera ofrecida por el Comité italiano para la

Conservación de Monumentos. El proyecto se frustra por los retrasos permanentes de los trabajos de reparación, y, al fin, porque la salud de Araceli es precaria. María sigue inmersa en su tarea. Además de los artículos para *Educación*, *Río Piedras (*el importante "Del método en filosofía o de las tres formas de visión") o en *Exilio* (Los cielos y otros fragmentos"), publica en *Settanta*. En 1971 aparece *Obras reunidas (Aguilar*, como "Primera entrega", aunque ya no habrá segunda), que incluye: "El sueño creador", "Filosofía y poesía"; "Apuntes sobre el lenguaje sagrado y las artes"; "Poema y sistema", "Pensamiento y poesía en la vida española", y "Una forma del pensamiento: La "Guía". Y comienza a elaborar *Claros del bosque*. La salud de Araceli empeora y, a finales de 1971, María accede a llevarla a la clínica de Belair. El día 20 de febrero de 1972 Araceli fallece como consecuencia de una aguda tromboflebitis. Poco antes de morir parece que le dijo a su hermana: "María, desenróscate, que te prendes a mí como una serpiente. ¡Déjame morir!" María se siente derrotada. Vuelve a Roma, primero a casa de los Pinilla, tres meses, y luego, gracias a T. Osborne, a un ático con terraza, en via Montoro. En el otoño realiza un viaje a Grecia con Thymoty Osborne y su segunda esposa Nancy, visitando Atenas, Delfos, Eleusis y Sounion.

1973 Resultados del "viaje" y del "duelo". En plena vía espiritual: el camino recibido. Penúltima "detención" antes del confín. Durante todo el año vuelve a vivir en Roma en via Montoro muy acompañada de sus amigos italianos y españoles, en especial Elena Croce, Elemire Zola, Cristina Campo, Enrique de Rivas, los Pinilla, Cammarano y su esposa Silvia Croce, con frecuentes visitas de T. Osborne. Redacta ahora sus experiencias griegas vistas a través de su dolor y su luto, y compone lo que será toda la parte IV de *El hombre y lo divino.* Y como claro enlace de éste y *Claros del bosque* escribe ya "La entrega indescifrable". Inicia la redacción del escrito más aclarador sobre su vía filosófico-espiritual: "El camino recibido".

1974-1978. Vuelve a La Pièce. Siempre acompañada por las visitas de íntimos amigos, su primo Mariano, extraño y maravilloso ángel tutelar, y la atención constante a lo cotidiano de Rafael Tomero. El tiempo se ralentiza. Todas las tardes paseo en procesión hasta el cementerio en la falda de la montaña de nieves perpetuas, con algún gato, los tres perros, algún pájaro también, algún visitante, con frecuencia R. Martínez Nadal. Y en junio de 1975, conferencia en la Universidad de Ginebra sobre "Hora de España XXIII". Prepara *Claros del Bosque*, en cuya ordenación le ayudaron Valente y Joaquina Aguilar. Se

publican “Miguel de Molinos reaparecido” (1975), “El tiempo en la vida humana”, “La barca de oro: introducción a la memoria”, “Parábola en tres metáforas” (los tres en *Educación)*,”El horizonte y la destrucción” (*Diálogos,* 64, 1975), “Un pensador”, “Homenaje a León Felipe” (*Cuadernos para el diálogo,* 162, 1976) y “El viaje: infancia y muerte”, sobre Lorca (*Trece de nieve,* 1-2, 1976). Y reaparece el sueño de una comunidad de iguales, que ya en 1933 había proyectado con Dieste en Zalduendos, y que ahora resucita la relación con A. Andreu, con quien mantiene una amplia correspondencia entre 1975 y 1976, que la visita en La Pièce y con quien está a punto de volver a España. E inmediatamente prosigue su reflexión sobre lo más valioso de la tradición española y de sus maestros y contemporáneos: a los anteriores se añaden “Pensamiento y poesía de Emilio Prados” (*Revista de Occidente* 15, 1977), “Acerca de la generación del 27” (*Ínsula,*, 368-369, 1977), “Omaggio a Bergamín” (Prospettive settanta, 2-3, 1977) y “José Bergamín” (*Camp del Arpa,* 67-68, 1979), “Presencia de Miguel Henández” (*El País,* 9 de julio, 1978), “El inacabable pintar de Joan Miró” (*Última Hora,* septiembre, 1978), “Joan Miró et les dieux de la mémoire” (*Editart,* Genève, decembre, 1978), “Una voz” (*Homenaje a Pablo Iglesias*, Fundación Pablo Iglesias, 1979). Y dice “Adiós a Herrera Petere” en abril de 1979. Quedan múltiples inéditos de esta época sobre poetas españoles contemporáneos que ella misma proyectó en un libro sobre *Los lugares de la poesía*, que, a su vez, también quiso integrar en el inédito sobre *Poesía e Historia.* Pero antes, en 1975, Lezama Lima le ha dedicado su poema “María Zambrano” (en *Fragmentos a su Imán)*: “María se nos ha hecho tan trasparente/que la vemos al mismo tiempo/en Suiza, en Roma o en La Habana (…)”. La vida de Zambrano parece ya transparentar la soledad y los sueños del desierto. En la lejanía y por carta a Lezama Lima. Pero él muere en 1977, y Maria Zambrano escribe sobre él su artículo más revelador de su vía espiritual: “Lezama Lima: Hombre verdadero”. El deterioro de su salud es constante, aunque lo más penoso para ella es la progresiva pérdida de la vista. Ya sí que tiene que vivir cada vez más “de oído”. Va componiendo algunos fragmentos de *De la Aurora* y ordenando materiales para sus ulteriores libros *Notas de un método, Los sueños y el tiempo, Los Bienaventurados,* y aún otros varios inéditos. Aparecen en La Pièce nuevas decisivas amistades: el escritor y poeta José Miguel Ullán, con Valente, y el poeta panameño Edison Simons, con quien preparará (aunque, al fin, sólo escribe el Prólogo) *Sueños y procesos de Lucrecia de León* (Tecnos, 1987). Y de los últimos tiempos de la casa-cueva en el bosque data la amistad con Emma García, la esposa del profesor López Molina. Con ella María recorre el bosque

y sus caminos delirando apaciblemente y soñando viajes, recuerdos y amores. Y si a Emma se le pregunta, siempre comienza diciendo: "María vivía en otro mundo, en un mundo de sueños". Y de belleza, que también alcanzaba a la poca, pero exquisita ropa que con Emma compraba; y de una rara generosidad que nunca supo el valor real del dinero. Y generosamente acoge en La Pièce a más de un descarriado –bueno o peor– que allí encuentra, además de albergue, un caminito, o un respiro para irse a buscarlo.

1978-1979. Se traslada a Ferney-Voltaire a un piso moderno, muy cerca del Chateau Voltaire. Proliferan sus males y los de su primo y cuidador Mariano, que ha de ser ingresado muy grave en un hospital de Ginebra. Sin explicaciones plausibles se cura de un cáncer. Tras el confín, el desierto la llama. El 2 de julio de 1978 le escribe a E. Simona: "Son elocuentes los signos de que publicar es una transgresión para algunas personas entre las que me cuento (…) quemar todos mis papeles, irme a un verdadero desierto (…), no lo sé. Y si creyendo saberlo, no encuentro modo, fuerza, capacidad ni quien me lleve –esto último sobre todo–, será mi destino, mi sentencia, quedarme en el confín".[13] Sus obras van adquiriendo un tono secreto, desde el que, como de puntillas, se hacen múltiples exégesis filosófico-poéticas, y, por veces, plenamente espirituales, de la gran tradición. Y el declive físico es inexorable. Pero ello no le rinde. El 12 de agosto de 1979 vuelve a escribirle a E. Simons: "Estoy incapaz de todo o casi todo. Necesito adentrarme en alguna secreta fuente de agua pura y vivificante, en silencio, con el pensamiento, eso sí, de los amigos que quiero hondamente. No me siento sola. Edi, no estamos solos". A través de Simons entra en contacto con el poeta francés Robert Marteau y con el especialista en Heidegger, F. Fédier; y ahora, en la distancia, establece una gran amistad con Maria Luisa, la esposa de Lezama Lima. Y siguen persistentes los recuerdos de su "Isla secreta" y los contactos epistolares y personales con ella: Cintio Vitier, Fina García Marruz, Carlos Franqui, Orlando Blanco y Baruj Salinas, sobre cuya pintura escribirá. Se acercan a ella otros jóvenes: desde Ginebra el profesor de Literatura Gregorio Verdú, por correspondencia la poetisa Julia Castillo y su marido Javier Ruíz, quienes desde ahora tendrán un papel capital en la vida de Zambrano. Y son ya muchos los y las escritores de variado tino que le envían cartas, dedicatorias y aún inéditos.

[13] María Zambrano; Edison Simons, *Correspondencia*. Alcalá de Henares, Fugaz ediciones, 1993.

1981. Se va a vivir a Ginebra (avenue de Secheron 3). Mariano y Rafael Tomero, Enmma García, Paloma Prados, los médicos R. Pascual y el muy cariñosamente llamado por María "Ogro" Zrumba, Carmen Petere, o el propio Valente "cuidan" de una María Zambrano cada vez más frágil. Está también en contacto con Americo Ferrari, y "Chimo" Verdú la visita casi todas las tardes. Y su fidelidad personal y literaria de nuevo se pone en obra con "La mirada originaria de J. A. Valente". Desde mitad de mayo Jesús Moreno Sanz está en contacto telefónico, y enseguida epistolar, con ella. A propuesta de la colonia asturiana de Ginebra es nombrada hija adoptiva del Principado de Asturias. Y tras de una Conferencia de J. A. Valente, en el ciclo organizado por Jesús Moreno Sanz en el Colegio Mayor San Juan Evangelista de Madrid, se escucha allí la voz de María Zambrano grabada en casette recorriendo "Algunos lugares de la palabra" (recreación de textos de *Claros del bosque)*. Es la primera vez, desde 1939, en que se oye en España, en público, su voz. Los ecos de su voz comienzan a obtener en España ya más amplias resonancias. Le es concedido el Premio Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades. El 13 de junio Zambrano aparece por partida doble ante la opinión pública española: el suplemento cultural "Sábado literario" del diario *Pueblo* le dedica íntegramente sus páginas; y a las diez de la noche, en Radio Nacional, se ofrece una larga entrevista con ella de J. M. Ullán, en la que se le oyó decir: "es que es terrible volver al cabo de tanto tiempo. Yo siento la llamada. Yo quiero ir. Pero lo que no quiero es tirarme por la ventana. Hay algo que todavía se resiste (...) Que sea lo que Dios quiera." Enseguida *Cuadernos del Norte* le dedica un número especial (nº 8, agosto). El ayuntamiento de Vélez-Málaga la nombra hija predilecta, y el alcalde, Juan Gámez, va a visitarla a Ginebra en compañía del poeta y pintor, también de su pueblo, Joaquín Lobato.

1982. Desde el comienzo del curso 1981-1982, un Instituto de Bachillerato de Leganés lleva el nombre de María Zambrano. El "Aula de Filosofía" de Sevilla, integrada por jóvenes poetas como J. C. Marset o Jesús Aguado, celebra unas jornadas en su homenaje. En Madrid (Colegio Mayor San Juan Evangelista), en Mayo, un ciclo de conferencias organizado por Jesús Moreno Sanz. Le escribe a éste el 7 de mayo: "(...) fatigadísima; pero contenta, a punto de que aparezca la felicidad subsistente." Y al mismo, el 18 de marzo : "¡Qué maravilla la conversación de ayer tarde! Sentí la luz de Madrid. Pero el punto oscuro de la llama que espero se convierta, se disuelva." Finalmente el 2 de Mayo le escribe a aquél ya su decisión de volver: "Guárdame el secreto:

es lo que más me mueve a ir, dar alguna clase de filosofía, a morir, a irme muriendo así. Si encontrara lo paralelo indispensable en el vivir. A saber: una familia que me cuide (...) ¡Si Dios quisiera! Sola no puedo vivir en una casa (...)" Ese año aparece en la Universidad de Málaga el libro *María Zambrano o la metafísica recuperada,* coordinado por Juan Fernando Ortega Muñoz. La Junta de Gobierno de aquella Universidad acuerda el nombramiento de María Zambrano como Doctora "Honoris Causa".

1983. La salud de María Zambrano está muy quebrantada. Pero la decisión de volver está tomando forma. El lugar inicialmente elegido fue el Convento de las Madres Agustinas de Valdepeñas. Del 24 de junio al 5 de julio tuvo lugar en Almagro el primer seminario sobre el pensamiento de María Zambrano.[14] A este seminario acudió la madre Clara, fundadora y Superiora de aquel convento, quien entabló una singular amistad con María Zambrano. Cuando todo estaba preparado para que viniese a Valdepeñas, ésta cayó muy enferma. Los médicos que la atienden en Ginebra la declaran desahuciada "por acabamiento natural de la vida". Acuciada por la artrosis, sin visión por cataratas en ambos ojos, y sufriendo una fuerte anemia, es internada en una clínica ginebrina.

1984. Sorprendentemente Zambrano se recupera. En el mes de junio es operada de cataratas por el doctor Chanson (al que Zambrano dirá: "Sólo un doctor de la canción puede devolver la luz") en la clínica ginebrina de Beaulieu. El 24 de junio Jesús Moreno Sanz se desplaza a Ginebra con el fin de preparar los pormenores de su vuelta. Se ensaya una segunda tentativa. A Galapagar, a 33 Km. de Madrid, que, a la postre, se mostraría también inviable. Y a la tercera, finalmente, se apalabró un grande y luminoso piso muy cercano del Retiro: Antonio Maura 14, 4º B. El día 18 de noviembre Jesús Moreno Sanz fue a buscar a María Zambrano a Ginebra y el día 20 pisa de nuevo suelo español en Barajas. Por deseo expreso suyo únicamente tenía un receptor oficial, el hijo de su amigo Pedro Salinas, Jaime, entonces Director General del Libro. En el aeropuerto estaban esperándola también algunos de sus amigos y familiares: Julia Castillo y Javier Ruiz, Aurelio Torrente, Pepe Tomero y señora. En diciembre María Zambrano comenzó, ayudada por Jesús Moreno

[14] Las ponencias, comunicaciones y mesas redondas de este seminario están recogidas en Zero-Zix *El pensamiento de María Zambrano,* 1983 y corresponden a los siguientes autores: Fernando Savater, Jesús Moreno Sanz, Amparo Amorós, Antonio Marí, Fernando Muñoz, E. M. Cioran, A. Colinas, Julia Castillo, J.L.L. Aranguren y J. A. Ugalde.

Sanz, a elaborar su *De la aurora*. Fernando Muñoz inició con ella una revisión completa de *El sueño creador* y le dio a revisar el inédito *Ante la verdad.* Durante este año, en muy pocas ocasiones Zambrano salió a la ciudad: algunos paseos al Retiro, un recital de Amancio Prada y un concierto en el teatro Real. Fueron llegando numerosos amigos a su casa: Soledad Ortega, J. M. Ullán, Enrique Azcoaga, Alfredo Castellón, César Antonio Molina, J. L. L. Aranguren, Isabel García Lórca; y muchos otros a los que conoce personalmente entonces o en los años sucesivos, como Clara Janés, Jesús Aguado, Juan Carlos Marset. Y siempre que estuvieron en Madrid, la visitaron Octavio Paz, Eliseo Diego, Gastón Baquero, García Bacca, R. Martínez Nadal, y, hasta poco antes de su muerte, Jaime Valle-Inclán o Eliseo Diego. Y desde Málaga (Juan Fernando Ortega Muñoz) y Vélez-Málaga (sobre todo su alcalde, Juan Gámez, Joaquín Lobato y Pepe Andérica) iniciaron un eficaz proceso de acercamiento y muy concretas gestiones para facilitarle el regreso a su pueblo, y en cualquier caso la vida en Madrid. Desde el primer día Mari Paz es su asistente y Olga Fano se convierte en su médico de cabecera.

1985. La actividad intelectual de Zambrano es incansable. El 28 de febrero es nombrada hija predilecta de Andalucía. Prodiga moderadamente sus salidas: siempre al Retiro, al lado; alguna comida también en el cercano Hotel Ritz; al Instituto que lleva su nombre en Leganés; a la Academia de San Fernando; a “sus” barrios del Madrid de los Austrias y su casa de la Plaza del Conde de Barajas, a la librería Tórculo, a las casas de Fernando Muñoz y de Jesús, a la Residencia de Estudiantes, y con Carmen Guerra a comprar su ropa exquisita. Reiteradamente frustra a voluntad su proyectada visita al también cercano Museo del Prado, por miedo a que ya no esté. Participará, junto con Jesús Moreno y Soledad Ortega, en un homenaje que en el Ateneo de Madrid se le tributa a Alfonso Reyes. Pasó sendas temporadas durante la Semana Santa y el verano en Galapagar en la casa que en el campo tienen algunos amigos suyos. A uno de éstos –el economista Carlos Manuel Fernández– le encargó enterrase allí, bajo un cedro, a sus dos gatas; primero, este mismo año, a “Tigra” (19 años) y en el de 1987 a “Blanquita” (15 años). A finales de 1985 un amigo, amante de los gatos como ella, le regaló dos gatas (hermanas) grises, de un mes (Lucía y Pelusa) que estarían con Zambrano hasta su muerte.

1986. Como testimonia la multitud de artículos que Zambrano publica en este año, así como *De la aurora* y la reedición de *El sueño creador,* su actividad literaria no ha disminuido. A pesar de su falta de visión siempre encontró

alguna mano colaboradora dispuesta a ayudarle. A más de los mencionados, Elena Gómez (de la editorial Anthropos) colabora casi a diario con Zambrano en la ordenación y recopilación de artículos. Aparece *Senderos* que recoge varios escritos de Zambrano. Algunos de sus artículos son grabados en magnetofón por J. M. Ullán, quien el 11 de mayo publica una de las varias entrevistas que le hizo:

P.- "¿Desde este retiro te atreves a sospechar cómo está España?"

R.- "Me temo que no. Pero veo los informativos de televisión con cierta frecuencia y eso me quita la gana de vivir, no ya en España, ni en el mundo, sino en el universo. Es terrible lo feo que está el mundo. No hay un rostro de verdad, un rostro, puro o impuro, pero un rostro. El mundo está perdiendo figura, rostro, se está volviendo monstruoso.(...) ¿Cómo amar a un mundo que no tiene presencia ni figura? ¿Cómo hablar siquiera de él? (...) Tal vez lo que yo siento es que no hago aquí ná... Me acuerdo de un proverbio árabe que le gustaba citar a Ortega: "Bebe en el pozo y deja tu sitio a otro" (...)".

1987. No obstante, persistía en el ser y seguía amando la vida. Siempre que no estuvo indispuesta su casa podía convertirse en lo que ella misma quería: "El arca de Noé". Cabían las más variadas especies. De esta época, acaso fuese un día privilegiado para ella aquel de primavera en el que, junto con Jesús Moreno Sanz, habló en el servicio de Publicaciones del MEC sobre Lezama Lima. Comenzó a preparar la publicación de *Notas de un método* (ayudada por J. C. Marset) y la reedición de *Filosofía y poesía, La agonía de Europa, La confesión y Persona y democracia*. Rogelio Blanco se había encargado de gestionar sus publicaciones. Hubo de marcharse Mari Paz, sustituida por María Dolores. En seguida volvió Mariano, y vinieron también a vivir con ella su primo Isaías Tomero y Iovanna, su mujer. En su casa de Madrid es investida del Doctorado Honoris Causa acordado en 1982 por la Universidad de Málaga. Se constituye en Vélez-Málaga su fundación, motivo por el cual tienen lugar sus primeras reuniones en su casa de Madrid.

1988. Concluye *Notas de un método*, escribe múltiples artículos, y sigue recibiendo a los amigos. Entre éstos, el pintor segoviano Jesús de la Torre y su esposa, quien le sirvió de enfermera en algunas ocasiones; Alfredo Castellón; y aquellos como Edison Simons o Chimo Verdú que específicamente venían a Madrid a estar con María Zambrano. Y en el otoño le es concedido el Premio Cervantes por un jurado constituido por Jorge Semprún, Rafael Lapesa, Pablo Antonio Cuadra, Emilio Alarcos, Alfredo Bryce Echenique, Alfredo Conde,

Montserrat Roig, Carlos Fuentes, J. M. Ullán, Juan Manuel Velasco y José María Merino.

1989. Antes, durante y después de la recepción del Premio. Antes: el nerviosismo, la perplejidad, la agitación (entrevistas, visitas "oficiales"), el empeoramiento de su salud, y literalmente la mudez y la imposibilidad de escribir. De diciembre del año anterior a marzo de éste Jesús Moreno Sanz ensayó con ella el copiarle un discurso para la recepción del premio. Han quedado unas notas encantadas, aunque no aptas para una recepción oficial. El discurso leído por Berta Riaza lo constituye un collage de escritos de María Zambrano que compuso, de acuerdo en ello con Jesús Moreno Sanz, José Miguel Ullán, basándose esencialmente en el escrito de 1955, "Lo que le sucedió a Cervantes". Ella quedó apaciguada con esta solución. Durante la entrega del Premio Cervantes, un poco antes de trasladarse a Alcalá de Henares donde tiene lugar el acto oficial, los Reyes pasan una hora charlando con María, totalmente imposibilitada en una silla de ruedas. Pasado el vendaval, volvió la palabra. Comenzó a revisar con Rosa Mascarell –contratada como (eficaz y buena) secretaria– los escritos que formarán en seguida los libros *Los bienaventurados* y *Los sueños y el tiempo*. Con Amalia Iglesias prepara la recopilación *Algunos lugares de la pintura;* y da a publicar *Delirio y destino.*

1990. Sin poder ya sostenerse en pie, en una silla de ruedas, Zambrano se exasperaba por momentos, y en otros caía en oscuros letargos. Por días también alcanzaba una calma lúcida y gozosa que le permitió dictar algunos artículos y recomponer otros de épocas anteriores. "El cine como sueño", "Jaime en Roma" (Gil de Biedma), "Una parábola árabe", "La recreación", "Una injusticia" (su última señal de admiración por J. Besteiro), e "Impávido entre las ruinas" (sobre Azaña). Uno de sus últimos artículos publicado fue "Peligros de la paz" en noviembre, ante el horror que se estaba apoderando del mundo con los sucesos del Golfo Pérsico. Es éste su penúltimo acto escrito de esperanza y lucidez. El último lo será "El parpadeo de la luz" que a finales de año envía a Chantal Mayllard.

1991. Pocos días antes de que la llevaran, por primera vez, al Hospital de la Princesa, María Zambrano le dijo por teléfono a su amigo Edi Simons "Estamos en la noche de los tiempos, Edison Simos, hay que entrar en el cuerpo glorioso". A mediados de enero hubieron de llevarse al hospital a Mariano. María creyó que iba él a morir, y se descompuso. Hubo que ingresarla aquejada de

una infección respiratoria severa que provocó la descompensación global. Pero se recuperó lo suficiente para volver a casa. Se reprodujo la infección. Vuelta a "la Princesa", habitación compartida, noches delirantes. Pero se recuperaba. La tarde del 5 de febrero estuvo muy serenamente charlando con Javier Ruiz, recordando amigos y secreteándole sus amores más ciertos. A mediodía del 6, mientras intentaba comer, le comenzó de nuevo el (final) ahogo. Unos instantes angustiosos. Pero, una eliminación por medios mecánicos del exceso de secreciones, hizo que lentamente el corazón de María Zambrano se detuviese sin perceptible agonía. Estaban con ella Fernando Muñoz, Rogelio Blanco, Jesús Moreno Sanz, Teresa Gracia, Esther Blázquez, Antonio (hermano de su amigo Alfredo Castellón). Al día siguiente de su muerte, se la trasladó a su pueblo, Vélez-Málaga, donde yace, entre un naranjo y un limonero, en una casita –que ella quiso en vida se le construyera– en el cementerio local. En la lápida, por previsorio deseo suyo, está inscrita la leyenda del Cantar de los Cantares: "Surge amica mea et veni". A su tumba acuden –quizás porque allí les echan de comer– decenas de gatos de todos los colores. Allí también han sido trasladados los restos mortales de su madre y su hermana Araceli.

APÉNDICE FOTOGRÁFICO


En brazos de su padre. Vélez-Málaga, 1905[1]


María Zambrano con 12 años


Escuela de Santa Eulalia. María aparece a la izquierda de su madre, en la fila del centro. Segovia, 1916

[1] Fotografías tomadas del Archivo de la Fundación María Zambrano (Vélez-Málaga). Selección y notas de Francisco Javier Dosil Mancilla



Con Ortega y Gasset,
durante un viaje al Escorial



En Alcalá, enfrente de la Universidad,
ca. 1934



Con otros profesores y alumnos, en Madrid, a finales de los años 20



Durante un viaje a Ávila



En un homenaje a Vicente Aleixandre, 1934. De pie: Miguel Hernández, Leopoldo Panero, Luis Rosales, Antonio Espina, Luis Felipe Vivancos, J. F. Montesinos, Arturo Serrano Plaja, Pablo Neruda y Juan Panero. Sentados: Pedro Salinas, MZ, Enrique Díez Canedo, Concha Albornoz, Vicente Aleixandre, Delia del Carril y José Bergamín. En el suelo: Gerardo Diego



En la Embajada de España en Chile, 1937.
En el otro extremo, su marido Alfonso Rodríguez Aldave



A su llegada a México, en 1939, con Octavio Paz (a su izquierda) y Ramón Araquistain

La filósofa en una playa de La Habana, ca. 1940 ▶



En La Habana, en 1943, durante la I Reunión de la Unión de Profesores Universitarios Españoles en el Extranjero. Delante: Augusto Pi y Suñer, Joaquín Xirau, MZ y Fernando de los Ríos. Detrás: Mariano Ruiz Funes, Francisco Giral y Cándido Bolívar ▼







▲ Dictando una conferencia, en el Paraninfo de la Universidad de La Habana. La Habana, 27 de septiembre de 1943

◄ En el patio de la Quinta de San José, en Pogolotti, residencia de sus amigas Lydia Cabrera y María Teresa Rojas. La Habana, ca. 1951

María Zambrano y su hermana Araceli, enfrente de la catedral de Milán, el primer día de su llegada a Italia, 1949 ▶



La filósofa en Ponte Vechio, Florencia ▼







▲ Con el gato Zampuico, en su apartamento de la Piazza Flaminio, Roma, 1962

◀ Con José Ángel Valente (a su derecha) y Miguel Ullán, en su casa de La Pièce, Francia, 1970

Durante una excursión al lago Lemán, Suiza, 1981 ▶



En su residencia de Madrid, 1985 ▼



María Zambrano. Pensamiento y exilio,
se terminó de imprimir en Abril de 2010,
en los talleres de Morevallado Editores,
con un tiraje de mil ejemplares.

Pocas obras de pensamiento se distinguieron por una complicidad tan estrecha y compleja entre la creación intelectual y la experiencia del exilio como la de María Zambrano. Este volumen recoge una docena de ensayos que recorren esta complicidad, atendiendo a sus diversas geografías y sus múltiples tiempos, así como a las intuiciones filosóficas que se fueron madurando en medio de ambos. Ofrece así, junto a material historiográfico relevante sobre algunos episodios de la trayectoria de María Zambrano, una panorámica ordenada de sus principales aportaciones filosóficas. Entre otras, la crítica de la metafísica occidental y el rescate de modos de pensar arraigados en la cultura española, la importancia del lenguaje como creación simbólica y la apuesta por un saber trágico, la concepción de la persona como un ser inacabado y el compromiso con una racionalidad democrática en estado agonizante. El presente libro supone, en definitiva, una invitación a adentrarse en los laberintos de la razón poética.



RAZÓN Y SOCIEDAD

ISBN 978-84-9940-148-5

